

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۱۳۵

جنوری ۱۹۸۵ء تا جون ۱۹۸۵ء

بہ ترتیب حروف تہجی

شمار	مضمون نگار	صفحہ	شمار	مضمون نگار	صفحہ
۱	ایک تبصرہ کے قلم سے	۲۶۹	۸	ڈاکٹر صلاح الدین ندوی اللہ نوری پوری	۳۲۱-۵۷ ۲۲۹
۲	جناب عبداللہ بن ابی شیبہ	۸۳		مصر	
	داسلامیات اسلامیہ کا آئین		۹	ضیاء الدین اصلاحی	۱۵۸-۷۷ ۳۱۳-۲۳۶ ۳۷۲-۳۹۵
	رائس اینڈ کامرس سروسز کٹر				
۳	جناب تاج پائی صاحب آرہ	۱۴۹	۱۰	عبد اللہ محمد ندوی رفیق الدار	۱۶۵-۸۵ ۳۲۵-۲۲۵ ۲۵۲-۲۰۵
۴	ڈاکٹر جونی سرورپ اعظم گڑھ	۳۸۹			
۵	پروفیسر خلیق احمد نظامی	۱۸۱	۱۱	مولانا عمران خاں ندوی بھوپال	۷۵
۶	مولانا صدیق احمد راج قادری	۳۱۳	۱۲	حافظ عمیر الصدیق ندوی بادی ندی	۵
	مدیر ہائے زندگی رام پور			رفیق الدار	
۷	سید صبا الدین عبد الرحمن	۸۲-۲ ۱۶۲-۱۰۱ ۲۹۹-۲۴۲ ۳۰۲-۳۲۲ ۳۶۳-۲۲۱	۱۳	جناب بدیع الزماں صاحب پٹواری	۲۱۹

شمار	مضمون نگار	نمبر شمار	مضمون نگار	صفحہ
۱۴	جناب محمد اسحاق صاحب، بکریل	۳۶۰	ڈاکٹر محمد حمید اللہ پریس	۲۳۱-۲۳۱
	اسٹریٹ کلکٹ	۱۶۰	جناب سید مظفر حسین صاحب	۲۹۱
۱۵	ڈاکٹر محمد اسلم پنجاب یونیورسٹی	۳۶۱	برقی گورنر ہریانہ	
لاہور		۱۸	ڈاکٹر نذیر احمد علی گڑھ	۲۶۹، ۲۰۱

فہرست مضامین معارف

جلد ۱۳۵

ماہ جنوری ۱۹۸۵ء تا ماہ جون ۱۹۸۵ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
۵	شدائت	۸۲۰	۵	تاریخ ادب القرآن اور مستشرقین	۵
		۲۴۲، ۱۹۲		اعتراضات کے جوابات	۲۴۲، ۲۲۲
۲۴۹	مقالات		۲۴۹	تاریخ اسپین کا ایک ورق	
۸۵	اسلامی تمدن میں علم کی روایت	۲۰۱	۸۵	حضرت الاتحاد مولانا سیلیمان	
	اور اس سے متعلق مسائل	۲۶۹		نذویٰ اپنی مرتب کردہ سیت نبوی	
۲	اسلامی شریعت کا نفاذ اور تجدید	۳۴۱		کی جلدوں میں ایک انشا پرداز	
	اجتہاد کے معنی			کی حیثیت سے	
۳	اقبال کی دو قطبین قرآن کے آئینہ	۲۱۹	۳۸۱	حضرت مولانا سیلیمان نذوی	
	میں		۲۵۳	رپوٹ ملتی، ادب اسلامی	
۴	ایسا کہاں لائیں کہ تجدید کہیں ہے	۳۲۱	۲۴۵، ۸۵	سر سید احمد خاں اور مستشرقین	۲۰۵، ۱۳۲۵



جلد ۱۳۵ ماہ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۸۵ء عدد ۱

مضامین

شذرات سید صباح الدین عبد الرحمن ۴-۲

مقالات

تاریخ ارض القرآن اور مستشرقین کے اعترافات کے جوابات حافظ عمیر صدیقی دریا بادی ندوی ۲۰-۵
رفیق دارالمصنفین

علامہ شبلی نعمانی کی المامون پر ایک نظر سید صباح الدین عبد الرحمن ۴۲-۲۱

قاضی محسن تونسوی جناب بدر الدین بٹ لکچرار شعبہ عربی ۵۶-۴۳

اسلامیات اسلامیہ کالج آف سائنس

ایڈیٹورس، سرنگر، کشمیر

باب تقریظ والانتقاد

مطالعے اور جائزے "مرتبہ راجندر ناتھ شیدا پر جناب صلاح الدین ندوی ایم۔ اے۔ ۵۷-۵۴

ایک نظر الازہر یونیورسٹی مصر

مکتوب بھوپال مولانا عمران خاں ندوی ۷۶-۷۵

مطبوعات جدیدہ "رض" ۸۲-۷۷

ایک ضروری اعلان

محارث کا زر سالانہ جنوری ۱۹۸۵ء سے تین روپے ہے، اس لیے براہ کرم اب تیس روپے زر سالانہ روانہ فرمائیں، اور پرانے خریداروں سے گزارش ہے کہ ان کا چندہ ختم ہو گیا ہو تو اپنا زر سالانہ ضروری بھجی دیں ورنہ خریداری بنفرض تحریر کریں "منہجر"

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
۱۱	علامہ شبلی نعمانی کی تصنیف المامون پر ایک نظر	۲۱	۱	وفیات	
۱۲	قاضی محسن تونسوی	۲۳	۱	شاہ امان اللہ صاحب بھلواری	۲۶۳
۱۳	مسدس حالی میں ربط و تسلسل	۱۲۹		رحمۃ اللہ علیہ	
۱۴	مکتوب رام پور	۳۱۳	۲	مولانا سعید احمد اکبر آبادی، اوڈیسہ	۳۶
۱۵	مکتوب بھوپال	۷۵		برہن دہلی	
۱۶	مکتوب پیرس (مولانا سید سلیمان ندوی کی صد سالہ سالگرہ)	۲۳۱		تلخیص و تبصرہ	
۱۷	مولانا محمد علی جوہر اور کلکتہ	۳۶۰	۱	ڈاکٹر سید محمود	۲۸۹
۱۸	ہم مولانا محمد علی جوہر سے کیا سیکھ سکتے ہیں	۲۹۹		باب تقریظ والانتقاد	
۱۹	ہندوستان کی سیاسی بیداری پر مولانا محمد علی کا حصہ	۱۸۱	۱	قاموس الفاظ القرآن الکریم	۴۶۹
			۲	مطالعے اور جائزے "مرتبہ راجندر ناتھ شیدا پر ایک نظر"	۵۷
				مطبوعات جدیدہ	۱۵۸-۷۷ ۱۵۷۲۲۶ ۳۱۳ ۲۷۲، ۳۹۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم شذرات

گزشتہ دسمبر میں ملک کا جو عام سیاسی انتخاب ہوا، اس کے نتیجے میں اندرا کانگریس کی بے مثال فتح و کامرانی پر پورا ہندوستان نشاط و انبساط کا جشن منا رہا ہے۔

انتخاب میں ایسی کامیابی نہ اس ملک کے بہت ہی ہر دلعزیز وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو اور نہ اندرا گاندھی جیسی کارگذار اور قد آور لیڈر اور نہ جنتا پارٹی کو اپنی مقبولیت کی بے پناہ لہر کے زمانہ میں ہوئی، موجودہ وزیر راجیو گاندھی کی پٹیل سکندری اور بخت یاوری کی دلیل ہے کہ پوری قوم نے ان کو یہ موقع دیا ہے کہ وہ اپنی جوان بختی اور سیاسی ہوشمندی سے ملک کی خدمت گزاری میں اپنے کردار کا سونا پگھلائیں اس انتخاب کے نتیجے کی بنیاد پر مسرت میں لوگ فرقہ دارانہ فسادات کی خونریزیوں اور سر کے سون مندر کی تلخیوں اندرا گاندھی کے قتل کی المناکیوں اور اس کے بعد ہنگاموں کی سفاکیوں کو بھول گئے اور ایسا معلوم ہوا ہے کہ ملک تازہ دم ہو کر آگے بڑھنے کیلئے جاگ اٹھا ہے۔

ملک اندر نو جاگا ہے تو اب اس کی سب سے بڑی اقلیت یعنی مسلمانوں کو بھی سوچنا ہے کہ آئندہ ان کا کیا دل ہو، اس انتخاب کے ہنگاموں میں وہ ایک موثر اور جاندار قوت کے ساتھ کہیں نظر نہیں آئے، بلکہ کوئی سیاسی پارٹی ان سے خوش گمان نہ رہی حتیٰ کہ اندرا کانگریس بھی برطانیہ کہنے میں گریز کر گئی کہ مسلمانوں کے بھی ساتھ بیٹے کی وجہ سے انکی یہ شاندار جیت ہوئی، یہ اس لیے کہ انھوں نے کہیں متحد ہو کر انتخاب کی مہم میں حصہ نہیں لیا، وہ ہر جگہ منتشر ہیں۔ ۱۹۴۷ء کے بعد ایک طرز فکر یہ ابھر کہ مسلمانوں کی اپنی کوئی علیحدہ سیاسی جماعت ہی تو وہ فرقہ دارانہ جماعت دیدی جائیگی، اس سے اور سیاسی جماعتیں تعاون نہ کریں گی، اسی خیال سے مسلمان ملک کی مختلف سیاسی جماعتوں میں شریک ہونے لگے، مگر گزشتہ ۳۰ برس کا تجربہ یہ رہا کہ مختلف پارٹیوں میں ان کی شرکت محض ضمیمہ کی رہی وہ کسی پارٹی میں موثر قوت نہ بن سکے، وہ مسلمانوں کے مفاد کے ترجمان بننے کے بجائے پارٹیوں کے وفادار بن کر رہنے ہی پر اکتفا کرتے رہے، اس سے عام مسلمان احساس زیاں اور احساس محرومی کے شکار ہو کر ان پارٹیوں سے بدظن ہوتے گئے، اور ساکت و صامت بن کر سیاسی زندگی گزارنا پسند کیا، بلوے اور فسادات کے موقع پر ان کی چیخ ضرور

سنائی دیتی ہے، لیکن یہ صحیح بے بسی مجبوری اور بیچارگی کی ہوتی ہے، مسلمان قائد اگر کہیں ہیں تو ان کو مقتدی کے نہ ہونے کی شکایت ہے، اور مقتدی صحیح قائد کے نہ ہونے کا شکوہ کرتے ہیں اسی شکوہ و شکایت میں انکی قیادت مفقود اس کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے کہ مسلمانوں کی قیادت کیسی ہو؟ مسلمان عوام اپنی تمام مصیبتوں اور بیچارگیوں کے باوجود ابھی تک اپنے ظرف میں سونے کی طرح کھرے ہیں وہ کھوٹے نہیں ہوئے ہیں ان کا ظرف اس وقت تک بھرتا ضرور ہو گیا ہے، اس کو کھر چنے کی ضرورت ہے، پھر وہ کندن کی طرح چمکے نظر آئیں گے۔

مسلمان کیا چاہتے ہیں اس کا مطالعہ کرنے کی بھی ضرورت ہے، مولانا ابوالکلام آزاد نے اسلام اور قوم کی بحث میں اپنی طرف سے یہ حکیمانہ کے جذبات کی ترجمانی کی تھی کہ تیس ایک مسلمان ہوں اور اس خیال سے مجھ کو فخر محسوس ہوتا ہے کہ گزشتہ تیرہ سو برس کی جو اسلامی روایات ہیں وہ میری وراثت ہیں میں اس کو بال برابر بھی چھوڑنے کو تیار نہیں، اسلامی تاریخ، اسلامی تعلیم، اسلامی آرٹ، اسلامی سائنس اور اسلامی پھر میری دولت کے اجزاء ہیں اور ایک مسلمان کی حیثیت سے میرا یہ فرض ہے کہ میں اس کو محفوظ رکھوں اور یہ میں برداشت نہیں کر سکتا ہوں کہ میرے اس روحانی ورثہ میں کوئی مداخلت کئے، ان جذبات کے ساتھ میں ایک اور چیز کا بھی ہلک ہوں جو میری خارجی زندگی کے حقائق ہیں اسلام کی روح میرے اس عقیدہ میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کرتی بلکہ اسلام مجھ کو اس کی طرف مائل کرتا ہے، مجھ کو فخر ہے کہ میں ہندوستانی ہوں، میں یہاں کی متحدہ قوم کا ضروری جزو ہوں، اس قوم کی شوکت میرے جیسے قیمتی جزو کے بغیر نامکمل ہے۔

مولانا ابوالکلام کی زبان سے جو بات نکلی ہے، وہی ہندوستان کے عام مسلمانوں کے دل بے ہوشے جذبات ہیں، جن کو ابھار کر ان کو ملک کے قومی بہاؤ کا شریک بنایا جاسکتا ہے، کیا مسلمان سچے مسلمان بن کر سچے ہندوستانی نہیں ہو سکتے ہیں؟ مولانا محمد علی جوہر نے اپنی زندگی میں یہ تربیت دینے کی کوشش کی تھی کہ مسلمان ایک قوم پرور ایک محب وطن اس لیے ہے کہ اسلام نے نہایت کشادہ دلی سے حقوق جار کو تسلیم کیا ہے، اور جس مذہب کے قانون نے غیر مسلموں کو بھی حق شفعہ دے کر پڑوسی کے بعض حقوق کو سکے بھائی اور مسلمانوں کے حقوق پر بھی

ترجیح دی وہ قومیت مشترکہ کے خلاف نہیں ہو سکتا، ہر حالت میں غیر مسلمانوں کے ساتھ نا انصافی اسلام اور ایمان کے منافی ہے، حقیقتاً ایک مسلمان کے لیے حب الوطن من الایمان ہے۔

کیا ہندوستان کے مسلمان حب الوطن من الایمان پر عمل پیرا نہیں ہو سکتے ہیں؟ ضرور ہو سکتے ہیں بشرطیکہ ان کے صحیح جذبات کی پامالی نہ کی جائے، ڈاکٹر ذاکر حسین خان نے کاشی روڈ یا میٹھ کے اپنے خطبہ میں کہا تھا کہ ”ہندوستانی مسلمانوں کو اپنا دیش کسی اور سے کم عزیز نہیں ہے، وہ ہندوستانی قوم کا جزو ہونے پر فخر محسوس کرتے ہیں مگر وہ ایسا جزو بننا کبھی گوارا نہ کریں گے جس میں انکی اپنی حیثیت بالکل مٹ چکی ہو، مسلمان امام اب ایسی ہی قیادت کے منتظر ہیں کہ جو ان کے ملی وجود اور تمدنی ہستی کو برقرار رکھ کر اور سچا محب وطن بنا کر ان کو ملک کے قومی بہاد کے ساتھ لے چلے، جن کے ہاتھوں میں اس ملک کی قسمت ہے، ان کو بھی کھلے ذہن کے ساتھ یہ سوچنا ہے کہ ملک کی یہ سب سے بڑی اقلیت کس طرح مطمئن رہ سکتی ہے، اعصابی جنگ، ذہنی ارتداد اور بلوے فساد سے ان کو رام کیا جاسکتا ہے یا ان کے صحیح جذبات کا صحیح اظہار نہ کر کے ان کے دلوں کی تسخیر کی جاسکتی ہے۔

یہ نعرہ پرفریب اور سرا سرا گمراہ کن ہے کہ پہلے ہندوستانی، پھر بعد میں ہندو یا مسلمان، ایسے نعرے لگانے والے عمرافریبی اور ریاکار ہوتے ہیں، وہ کبھی صحیح معنوں میں محب وطن نہیں ہوتے، چاہے وہ اپنے کو خالص ہندوستانی ہونے کا ڈھنڈورا کیوں نہ پیٹتے رہیں، اچھے ہندو ہی اچھے محب وطن اور سچے مسلمان ہی سچے وطن دوست ہو سکتے ہیں، مولانا محمد علی کی سیاسی تربیت یہ بھی تھی کہ جو شخص اپنے نفس کی حفاظت اور تربیت غافل ہے وہ اپنے خاندان کو کیا نفع پہونچا سکتا ہے جو اپنے خاندان والوں کے سود و بہودے غافل ہے وہ ملک کے سود و بہودے کیلئے کیا کر سکے گا، اور جو ملت کیلئے کچھ نہیں کر سکتا ہے وہ بھلا قوم اور ملک کے لیے کیا کر سکے گا۔

مسلمانوں کا یہی سیاسی شعور ان کے تحت الشعور میں مردہ ہو کر پڑا ہوا ہے اگر اس میں صحیح قیادت کے ذریعہ سے جان ڈالی گئی تو وہ متحرک اور فعال ہو کر قومی بہاد کے لیے مفید اور جاندار ہو سکتے ہیں، ورنہ وہ شاید منجمد اور جامد ہی رہ کر اپنی سیاسی زندگی بسر کرنا پسند کریں گے۔

مقالہ

تاریخ ارض القرآن اور

مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات

از: حافظ محمد عمیر الصدیق دریا آبادی ندوی رفیق دارالمصنفین

مسکن اول سے ہجرت | اس عنوان کے تحت سید صاحب نے عرب سے نکل کر دوسرے علاقوں کی طرف اہم سامیہ کی ہجرت پر بحث کی ہے، اور اس ضمن میں ولیم راجس، سموالے انگ اور فریسی مورخ ہو آرتھ اور ٹریٹر کی تشریحات کو اپنی نائید میں پیش کیا ہے لیکن اس بحث کی ابتدا انھوں نے جس عبات سے کی ہے، اس کی ادبی لطافت کا تقاضہ ہے کہ قارئین معارف ایک بار پھر اس شاد کام ہوں اور تحقیق و ادب کی خوشگوار آمیزش سے لطف حاصل کریں سید صاحب لکھتے ہیں:

”عرب کے ملک میں پانی کا دریا نہیں، لیکن وہاں انسانوں کا دریا ہے تاریخ“

نے چار بار اس دریا میں طوفان آتے دیکھا ہے، ایک میٹھ سے ڈھائی ہزار یا تین ہزار برس پہلے، جب یہاں سے قبائل کا سیلاب موجیں مارتا ہوا بابل و سیریا، مصر اور فینیشیا (کنعان) میں پھیل گیا، اس سیلاب کا زور کم ہو رہا تھا کہ ۵۰۰۰ ق م میں ایک اور طوفان، آدوی، موابی اور مدیانی قبائل کا اٹھا، اور پاس کے ملکوں میں پھیل گیا

لیکن اسکا دائرہ پہلے سے کم تھا، تیسری بار معنی، سبائی وغیرہ اٹھے اور پھیلے، لیکن سب سے آخری طوفان جو پہلی صدی ہجری میں مسیح سے چھ سو برس بعد اٹھا، وہ سب سے زیادہ وسیع الاثر تھا، جو ایک طرف گنگا کے دہانے سے مل گیا، اور دوسری طرف بحر محیط سے۔

(تاریخ ارض القرآن - جلد اول صفحہ ۱۱۶)

اس کے بعد سید صاحب نے ام سامیہ سے متعلق ایک طویل بحث کی ہے، عاد کے ذکر میں بعض مستشرقین کی رائے یہ ہے کہ یہ نام صرف ایک نرخی اور مذہبی داستان کے عنوان کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن سید صاحب اس کو ایک انتہائی غلطی تصور کرتے ہیں، اور جدید تحقیقات کی روشنی میں یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ عرب کے تمام قدیم باشندے (امم سامیہ)، ایک ایسی بڑی اور با عظمت جمعیت تھے جنہوں نے بابل، مصر، شام میں بڑی بڑی حکومتیں قائم کیں، اب اگر عرب والے اپنی زبان میں ان قدیم باشندوں اور ان کی جماعت کے افراد کو عاد، ثمود، طسم، جدیس کہتے ہیں، تو کیا ان ناموں کے وضع کرنے کے جرم میں حقیقت اور نفس واقعہ مرٹ جائے گا، وہ لکھتے ہیں:-

”کوئی قوم جب برسرِ اقتدار ہوتی ہے، تو حقیقت میں اس کل کے ضمن میں کوئی جزو ممتاز ہوتا ہے، اور اس کے انتساب سے مجبوری قوم مقتدر اور ممتاز تسلیم کر لی جاتی ہے، ام سامیہ کی کثیر الافراد جمعیت میں ضروری ہے کہ کوئی خاص جزو، قوت حاکمہ کا مالک ہو اور بقیہ اجزا اس کے اشارہ پر حرکت کرتے ہوں، اس جزو کا حقیقی نام کچھ ہو لیکن اہل عرب اس کا نام عاد بتاتے ہیں، دلائل مشاحہ فی الاصطلاحات (ج ۱ ص ۱۲۶)

اس کے علاوہ سید صاحب سب سے مستند ذریعہ قرآن کو سمجھتے ہیں جس نے عاد کی حقیقت بیان کرتے ہوئے کہا کہ اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ اِسْمًا، اِكْبَهَتْهُمْ وَجَعَلَهُمْ اَسْمًا، وَذَكَرَهُمْ فِي اَنْحَادِ قُرْآنِكَ وَجَعَلَهُمْ خُلَفَاءُ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ، تو قوم نوح کی بربادی کے بعد عرب میں جو سب سے پہلی مقتدر اور حکمران

جماعت ظہور میں آئی، قرآن کی زبان میں اس کا نام عاد ہے، اور یہی قدیم و ابتدائی ام سامیہ کی حقیقت ہے، فرانس کے مشہور مورخ موسو سیدو، نے اپنی تاریخ عرب میں عاد کی حکمرانی کو ایک مغرور و غرور قرار دیا ہے، لیکن سید صاحب کی رائے یہ ہے کہ ”ام سامیہ کی حقیقت سمجھنے کے بعد یہ فرض یقین سے بدل سکتا ہے“ (تاریخ ارض القرآن - جلد اول صفحہ ۱۲۷)

سید صاحب نے اس حقیقت کو صفحہ ۱۲۸ سے صفحہ ۸۵ تک جس انداز میں واضح کیا ہے، وہ اعلیٰ تحقیق کی ایسی مثال ہے جس پر خود تحقیق کو ناز ہے، تو رات، تاریخ قدیم، تحقیقات جدیدہ اور قرآن مجید کے بے شمار ماخذ سے انہوں نے جس طرح اس بحث پر داد تحقیق دی ہے، اس کی قدر صرف اس حصہ کے مطالعہ سے ہی ہو سکتی ہے، ایک انتہائی خشک موضوع پر لکھتے ہوئے بھی سید صاحب کے قلم کی شگفتگی میں کمی کا احساس نہیں ہوتا، مثلاً تحقیقات جدیدہ کی بحث میں وہ لکھتے ہیں کہ:-

”آرکیالوجی کی اعانت سے بابل کے جزیات و آثار نے قدامت کے پردہ کو چاک کر دیا ہے، اب نئے سرے سے بابل کا تمدن زندہ ہو رہا ہے اور علم الآثار کے چراغ طلسمی میں اب نظر آ رہا ہے کہ بابل و اسیریا کا ہر چہ در حقیقت ان کی تاریخ کا صفحہ ہے“ (جلد اول صفحہ ۱۳۵)

عاد کی بحث میں شہر عدن پر بھی گفتگو کی گئی ہے، فارستر، عدن کو عدنان سے نسبت دیتے ہیں لیکن سید صاحب اس رائے کو قطعی غلط مانتے ہیں، کیونکہ عدنان کا مسکن تو شمالی عرب تھا، عدن جنوبی یمن میں ہے، اس لیے دونوں میں کوئی تعلق نہیں، سید صاحب کی تحریر میں اتلا لال کا پر زور انداز ملاحظہ ہو:-

”عمد قدیم میں عمود سامی مذاق یہ رہا ہے کہ شہر کا نام بعینہ بانی شہر کے نام پر رکھتے تھے“

عرب کے شہر قیم، سبا، حضر موت، عمان، مدین، ادفرا، حلیہ، تیماء وغیرہ کے اسی قسم کے نام ہیں۔ اس بنا پر اگرین کے قدیم شہر "عدن" کو جس کے قریب وہ تمام عمارات واقع ہیں جن کو عرب، عادیات کہتے ہیں، اور تاریخ جس کے قریب عادی کی آبادی کا نشان بتاتی ہے، اگر ہم عادیین کا مخفف سمجھیں تو کیوں غلط ہو گا؟ عادیین کی جمعیت پر اعتراض نہ کر دیکھتے ہیں۔

اس کے نام کے پہلے بود (فرزند) ان کا اضافہ کرنا شالی عرب کی زبان ہے، عموماً قدیم طریقہ یہی ہے کہ پدر قبیلہ کے نام کی جمعیت سے قبیلہ کا نام پیدا کر لیتے ہیں، مثلاً "لودیم" مصرایم، جرایم وغیرہ، عربی میں جمع مکسر میں اب تک یہ قاعدہ جاری ہے، مثلاً "منذر" سے منازہ

عمان سے غسان، ارقم سے اراقم، تاریخ ارض القرآن ج ۱ ص ۱۸۴

مشرق یوبھر نے عدن کو (بنیم) کے دو ان کے ساتھ تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، لیکن سید صاحب ایک خاص انداز میں اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

"شاید یوبھر کو حیرت قبال کے اس درس کی خبر نہیں جس میں عدن اور دوان ایک

ساتھ واقع ہیں۔" (ج ۱ ص ۱۸۵)

ایک موقع پر یارج، یعرب اور جرم کی بحث میں فارسٹر کا ذکر پھر آیا ہے، فارسٹر نے یارج، یعرب اور جرم کو ایک ہی نام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، سید صاحب لکھتے ہیں کہ۔

"یارج اور یعرب کا اتحاد تو ظاہر ہے، لیکن یارج اور جرم میں باہم کیا تعلق ہے؟ یہ غلطی

اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ یونانی تلفظ میں جس کی تمام السنہ یورپ میں تقلید ہے "ی" ج

سے بدل کر یارج کا جرح ہو گیا، واقعہ یہ ہے کہ جرم خاص سامی التلفظ نام ہے، یونانی

نہیں، کیونکہ اسمائے قدیم کے متعلق عربوں کے معلومات براہ راست یہودیوں سے ماخوذ

ہیں، جن کی زبان فی و سربانی تھی اور پاخودان کے عربی موروثی روایات ہیں اور

ان دونوں کے لحاظ سے "ی" اور "ج" کا مبادلہ غیر مسلم ہے، یہ مبادلہ سامی (عبری و عربی)

اور غیر سامی (یونانی دلاطینی) زبانوں کے مابین ہوتا ہے، ورنہ خود سامی زبانوں کے

اندر اس قسم کا مبادلہ کبھی نہیں ہوتا۔" (ج ۱ ص ۲۲۶)

بالوے کا اعتراض | حمیر و سبا کی بحث میں، سید صاحب نے بالوے کی ایک بحث کا جائزہ لیا ہے جنہوں نے کتبات کے اصول کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ شاہان سبا حمیر کا امین تحریر یہ تھا، کہ وہ کتبات میں عام طور سے لفظ ملک (شاہ) کے بعد قلعہ حکومت کا اور پھر اپنے شہر حکومت کا ذکر کرتے تھے، جنانچہ ملک حمیر وریان و سبا سلیمین میں سبا سلیمین میں جو تعلق ہے یعنی پہلا شہر ہے اور دوسرا قلعہ ہے تو یہی تعلق حمیر وریان میں بھی ہے، اس بنا پر حمیر قوم کا نام نہیں، بلکہ قلعہ شاہی کا نام ہے رفتہ رفتہ اس نے حکومت کا اور پھر تمام قوم کا نام اختیار کر لیا، (ج ۱ ص ۲۷۴)

سید صاحب کو متعدد وجوہوں سے اس تحقیق سے انکار ہے، وہ لکھتے ہیں کہ۔

"اس تاریخ کے پڑھنے والے جانتے ہیں کہ سامی قوموں میں شخص کے نام پر ملک کے

نام رکھنے کا رواج عام تھا، لیکن ملک کے نام پر قوم کا نام کبھی نہیں رکھا گیا، اس کی متعدد

مثالیں گزر چکی ہیں، سبا، ایک قوم کا اصل میں نام ہے، لیکن چونکہ اس قوم کا پایہ تخت

شہر مارب تھا، اس لیے خود شہر مارب کو سبا کہنے لگے، جیسا کہ شاہ اذینہ حبشی کے کتبہ سے

علوم ہوتا ہے، اس کے علاوہ قاعدہ یہ ہے کہ لفظ مذکور اگر کسی مقام کا نام ہوتا ہے تو

اس کے پہلے لفظ "ذو" (مالک) یا لفظ "حضر" (شہر) یا لفظ "بیت" (قلعہ) آتا ہے

جیسا کہ ذوریان و ذوریان سلیمین کہ یہ دونوں مقامات کے نام میں حضر موت و بیت امین یعنی

شہر عدن و قلعہ سلیمین و شہر مارب، لیکن اس قسم کا استعمال لفظ حمیر کے ساتھ کہیں نظر نہیں آتا

مزید یہ ان اب تک کتبات میں جس قدر شہروں اور قلعوں کے نام ملے ہیں وہ تمام عربی

جغرافیوں میں مذکور ہیں، لیکن حمیر کا بحیثیت قلعہ یا شہر کے کہیں ذکر نہیں ہے۔

(تاریخ ارض القرآن جلد ۱ صفحہ ۲۷۵)

حضرت ایوب اور فارستر | حضرت ایوب کے ذکر میں بھی حسب سابق، سید صاحب نے حضرت ایوب کے خاندان قبیلہ اور ان کے زمانہ کی تفسیر میں حد درجہ تحقیق سے کام لیا ہے، دوران بحث وہ فارستر کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے اس بحث پر کئی صفحے سیاہ کیے ہیں، کہ ایوب عرب تھے، اور نسل اودوم سے تھے، سید صاحب لکھتے ہیں کہ یہاں تک تو صحیح ہے، لیکن فارستر یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ ایوب کا شہر دنا با تھا، اور یہ غلطی ان سے اسلئے ہوئی کہ ان کی نقل کردہ ایک عبارت میں یہ تحریر ہے۔

والملوک الذی ملکوا فی اودوم	اور جو سلاطین پہلے اودوم پر حکمراں ہوئے
الذی کان ملکاً علی ثلاث الا	تھے وہ بالقی بن باعور تھے اور ان کے
من قبل بالقی بن باعور واسم	پایہ تخت کا نام دنا با تھا اس کے بعد یوبا
مدینۃ دنا با ومن بعد یوبا	بادشاہ ہوئے،

(ارض القرآن جلد دوم صفحہ ۳۱)

سید صاحب لکھتے ہیں کہ یہ عبارت عربی تو اعد کی رود سے بھی غلط ہے، اور مدینہ کی ضمیر یو باب کی طرف راجع کرنے سے فارستر کو غلطی ہوئی، یہ صریحاً غلط ہے، جس کو ہر عربی داں سمجھ سکتا ہے۔ (جلد دوم صفحہ ۳۲)

فاران کی بحث | دادی فاران کے سلسلہ میں مستشرقین میں باہمی اختلاف رائے ہے، ان کو حقیقی طور سے یہ نہیں معلوم ہے کہ فاران کس مقام کا نام ہے، بعض نے جزیرہ سنائے سینا کے مغرب میں مصر سے متصل علاقہ کو فاران قرار دیا ہے، بعض نے کوہ سینا کے دامن میں اس کو

جگہ دی ہے، لیکن اجماعی طور سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان مستشرقین کے خیال میں فاران کوہ سینا میں واقع ہے، سید صاحب نے ان کی رائے کی غلطی اور اسلام کے دعویٰ کی صحت کو متعدد طریقوں سے واضح کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ

”سب سے اول یہ سمجھنا چاہئے کہ عرب، حجاز مکہ، کعبہ، یہ جتنے الفاظ داتا

ہیں اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہوئے تھے، لفظ عرب دسویں صدی ق۔م میں پیدا ہوا ہے، حجاز کا لفظ اس سے بھی زیادہ مستحدث ہے، مکہ کا نام دوسری صدی مسیحی میں بطلمیوس کے ہاں سب سے پہلے مکار با کی شکل میں نظر آتا ہے اسی لیے توراۃ نے اس مقام کا نام اولاً صرف مدبار رکھا ہے، اور قرآن نے اسی کو دادی غیر ذی زرع (بن کھیتی کی زمین) کہا کہ اس کے سوا اس کا اس وقت کوئی دوسرا نام نہ تھا، مدبار، دادی غیر ذی زرع اور عرب ہم معنی لفظ ہیں اسی لیے توراۃ کا یہ کہنا کہ اسماعیل نے بادیہ میں سکونت کی، اس کے بالکل یہ معنی ہیں کہ اس نے عرب میں سکونت کی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ممالک عرب میں سے سب سے پہلا نام توراۃ میں مدیان (مدین) نظر آتا ہے، فاران کی طرح مدین غیر معروف نہیں ہے، شہر مدین تحقیقی اور یقینی طور سے حجاز میں ساحل بحر احمر و عقبہ کے سرے پر واقع تھا، اور اب تک اسی نام سے وہیں موجود ہے، قدیم تاریخ میں جہاں کہیں بھی مدیانی لوگوں کا ذکر ہے، ساتھ ہی اتحاد نام کے ساتھ اسماعیلیوں کا ذکر ہے، بلکہ توراۃ نے اکثر دونوں کو ایک سمجھا ہے، یہ اتحاد حضرت ابراہیم کی ایک ہی پشت کے بعد توراۃ میں نظر آتا ہے (ایضاً صفحہ ۴) اس کے سید صاحب نے توراۃ کی مختلف عبارتوں کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، کہ

ان عبارتوں میں جو اختلاف اور تشابہ ہے کیا اس کا حل بغیر اس کے ہو سکتا ہے، کہ ان لوگوں کو
نسلًا اسماعیلی اور دطنیہ یانی یعنی حجازی فرض کیا جائے! اس کے علاوہ سید صاحب نے توراۃ
کے دوسرے حوالوں سے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ فاران سے مراد ملک حجاز ہے اور مشرقین کے شکوک
و شبہات ناروا ہیں، (جلد ۲ صفحہ ۲۹)

سید صاحب مشرقین کی محض غلط بیانیوں کی ہی تصحیح نہیں کرتے ہیں، بلکہ ان کی تحقیق اور
تحریر میں اگر کہیں کوئی نقص یا کمی نظر آتی ہے تو اس کی جانب بھی اشارہ کرتے ہیں، مثلاً شاہان انباط
کے سلسلہ میں تاریخ دانان نے جو انکشافات حاصل کیا، اس کی اعانت سے ڈس سے نام ایک فرانسیسی
مستشرق نے بادشاہوں کے ناموں کی ایک فہرست تیار کی، یہ فہرست ۱۶۹۰ء ق م سے شروع
ہو کر ۱۰۰۰ء ق م پر ختم ہوتی ہے، سید صاحب نے اس فہرست کو نقل کیا ہے، اور اس میں ایک نام
"مالک اول" کا اضافہ کیا ہے، یہ اضافہ انھوں نے مشہور یہودی مورخ یوسفوس کے حوالے سے کیا ہے
(جلد ۲ صفحہ ۶۲)

قریش کی وجہ تسمیہ | خاندان قریش کے بانی کا نام نمر تھا، اور لقب قریش تھا، قریش کے معنی متعدد
ہیں، اس کا ایک ماخذ قریش و نقرش ہے، جس کے معنی "اکتساب تحصیل" کے ہیں، چونکہ اس خاندان
کا اصلی پیشہ تجارت تھا، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ یہ قریش کے نام سے موسوم ہوا، لیکن قریش کا لفظ ایک
... دریائی درندہ جانور کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، نمر نے ممکن ہے، اپنے غلبہ و استیلا اور طاقت
و قوت کے اظہار کے لیے اس لقب کو اختیار کیا ہو، مشرقین (مارگولڈتھ) نے اسی دوسری رائے کو
پسند کیا، سید صاحب کہتے ہیں کہ یہ قبول ردایت اس بار پر نہیں ہے کہ وہ روایت صحیح تر ہے، بلکہ یہ اس
قبول کی گئی کہ اس سے طوطیت (ٹوٹرم) کے ثبوت کے لیے سند ہاتھ آتی ہے، (لائف آف مارگولڈتھ)
حالانکہ اس کی تردید کے لیے اتنا ہی کتنا کافی ہے کہ اس خاندان میں قریش کے نام کی نہ پوجا ہوتی تھی نہ اس

(جلد ۲ صفحہ ۹۸)

نام کا دیوتا پوجا جاتا تھا۔
نولدکی | سید صاحب نے ارض القرآن میں مشرق نولدکی کے لیے داد و تحسین کے الفاظ استعمال
کیے ہیں، مثلاً اس کو یورپ کا سرمایہ ناز محقق محقق ترین مشرق محقق کبیر اور موجودہ یورپ میں مشرقی
زبان و تاریخ کا سب سے بڑا فاضل وغیرہ وغیرہ کہا ہے، تاہم انھوں نے نولدکی کی غلطی کی سخت گرفت
کی ہے، ایک جگہ انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ عاد و ثمود وغیرہ اہم بائبل کی زبان عبرانی تھی، شمالی
عرب کے جن مقامات میں ثمود کی سکونت ثابت ہوتی ہے، وہاں ایک خاص خط کے بہت سے
کتبات پائے گئے ہیں جن کی زبان آرامی عربی ہے، زیادہ تر لوگ اس زبان کو ثمودی کہتے ہیں لیکن
تھیوڈور نولدکی، ان کتبات کی زبان کو ثمودی کہنا پسند نہیں کرتا، ان کی دلیل یہ ہے۔

"بہت قدیم زمانہ میں... شمالی عرب اپنی زبان کو قید تحریر میں لائے... ان کتبات
کا نام ثمودی ہے، کیونکہ وہ ثمود کے مقامات پر پائے گئے ہیں، لیکن یہ وصف بالکل مناسب
معلوم ہوتا ہے، کیونکہ جس زمانہ میں ثمود پوری ترقی پر تھے، اور وہ مکانات جن کو قرآن
نے بیان کیا ہے، کہ پہاڑوں کو کاٹ کر بنائے تھے، اس ملک کی زبان نبطی تھی (ج ۲ صفحہ ۱۳۲)
سید صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ:-

"اس کی دلیل غالباً نولدکی کے پاس یہ ہوگی کہ حجر جو عام طور پر ثمود کا دار الحکومت
سمجھا جاتا ہے، وہاں کے عمارات کے کتبات کی زبان نبطی ہے... لیکن اس خیال کی
غلطی ہم انباط کے ذکر میں بیان کر چکے ہیں، ہم نے اس کو تسلیم نہیں کیا ہے کہ حجر کے کتبات
جو نبطی ہیں وہ ثمود کے ہو سکتے ہیں، بلکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ وہ انباط کی یادگار ہیں۔
اس کو کون صاحب عقل تسلیم کر سکتا ہے کہ ایک طاقت ور قوم اپنے شباب اور ترقی
کے عہد میں اپنی یادگاروں کے لیے غیر قومی زبان اختیار کر لے گی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ

نمود جب اپنی پوری ترقی پر تھے تو ملک کی زبان نبلی نہ تھی۔ (جلد ۲ صفحہ ۱۳۴)

ڈوزی کی ایک رائے میں ترمیم | سید صاحب نے اسلام سے پہلے عرب کے مذاہب پر جو بحث کی ہے، اس میں تفصیل کے ساتھ اہم سامیہ کا مذہب، شہر دوں، اور ہر شہر کے معبودوں کے نام، سورج، چاند کی دیوتا کی حیثیتیں اور پھر ان میں بھی پڑھنے والے اور لکھنے والے چاند کی مختلف شکلوں میں ان کی معبودانہ حیثیت تمام قبائل عرب کے ممتاز معبودان کے علاوہ دیگر مذاہب کی عجیب و غریب تفصیل بیان کی گئی ہے اور اس میں جاہلیانسانیکو پیڈیا کے ایک مولف، ایف ہول کی تحریر کے اقتباسات دیے ہیں اور ان کے خیالات سے تعرض بھی نہیں کیا ہے، تاہم پروفیسر ڈوزی کے ایک نظریہ میں سید صاحب نے ذرا ترمیم کی اور پروفیسر ڈوزی نے مکہ میں بنی اسرائیل کے عذوان سے ایک رسالہ لکھا، جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ بنی اسرائیل، شام سے بھاگ کر حجاز کے شہر میں آکر آباد ہو گئے، اور کعبہ ان کا ہی بنایا ہوا معبد ہے، جس کو انھوں نے بعل (بعل، دیوتا کے نام سے تعمیر کیا تھا، عربوں میں اسی دیوتا کا نام اہل تھا، اور جو حضرت محمد کے زمانہ تک خانہ کعبہ میں نصب تھا، سید صاحب ڈوزی کی اس رائے کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں،

”پروفیسر موصوف کے اس نظریہ نے گوجرئی کے اکثر یہودی علماء میں بڑا فرقہ خلی پیدا

کر دی، لیکن ہم مسلمانوں کا جہاں تک تعلق ہے، اس رائے میں صرف اتنی ترمیم چاہتے ہیں

کہ مکہ میں بنی اسرائیل نہیں بلکہ اسرائیل کے عم زاد بھائی بنی اسماعیل آکر آباد ہوئے

تھے، اس گھر کو بنی اسرائیل نے نہیں بلکہ ان کے دادا ابراہیم نے تعمیر کیا تھا، وہ اہل

کے نام سے نہیں بلکہ ”خدا کے عزدہل“ کے نام سے بنایا گیا تھا، (ج ۲ ص ۱۸۳)

عرب میں عیسائیت | عیسائیت کے زیر عذوان سید صاحب نے ایک بحث کی ہے، اس کے

آخر میں وہ مشرقین کے تضاد رائے پر لطیف طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”عرب میں عیسائیوں کا کون سا فرقہ آباد تھا، خود عرب میں تو عیسائی حضرت

عمر فاروق کے زمانہ سے ناپید ہیں، اس لیے عیسائیوں کا ہر فرقہ مدعی ہے کہ وہ پہلا

اہم مذہب تھے، ابوالفرج طبری جو چھٹی صدی میں ایک یعقوبی العقیدہ، عرب

عیسائی مورخ تھا، ہر فرقہ تمام کتاب ہے، کہ عرب ناماً تر یعقوبی (جاکو بائیسٹ) تھے

اس کی تاریخ کا عیسائی محشی جو بیروت کا ایک مشہور کیتھولک فاضل ہے، دعویٰ

کرتا ہے، کہ انہیں وہ کیتھولک تھے، کیونکہ کیتھولک رومیوں کے ساتھ ان کے تعلقات

تھے، ڈریپر کا منشا معلوم ہوتا ہے، کہ وہ نستوری تھے، ہم کو حافظہ کا فیصلہ پسند ہے

بیاکین دادریہارا یہ پیشی وادرا نہ ازیم (ایضاً ج ۳ ص ۱۸۹)

دین حنیف | عرب کے مذاہب میں عیسائیت اور یہودیت کے ساتھ ساتھ سید صاحب نے

مجوسی اور صابی وغیرہ الفاظ سے بھی بحث کی ہے، اور آخر میں ملت حنیف پر روشنی ڈالی ہے

حنیف کا لفظ، حنف سے مشتق ہے، اور حنف کے معنی ہٹنے اور ٹیڑھے ہونے کے ہیں، حالانکہ

اسلام دین حق ہے، اس لیے اس کے معنی سیدھے کے ہونا چاہئے تھا، مشرقین کو اعتراض

کا عمدہ موقع ملا، چنانچہ مارگولیو تھ لکھتے ہیں کہ

”سریانی میں اس کے (حنیف) معنی کافر کے اور عبرانی میں منافق کے ہیں،

مقدس پیردان محمد نے اس کی لفظی تحقیق کی پر دہانیں کی۔“

(لائف آف محمد مارگولیو تھ بحوالہ ایضاً ص ۲۰۹)

مارگولیو تھ کا یہ بھی مشورہ ہے کہ

”مسلمان، قبیلہ بنو حنیفہ کے چھوٹے پیغمبر مسیلمہ کے نام کو اس لفظ کا ماخذ بنائیں، یعنی یہ کہ

مسیلمہ سے مسلم اور حنیفہ سے حنیف لیا گیا ہے۔“ (ایضاً ص ۲۰۹)

سید صاحب نے اس ٹی بددیانتی پر پہلے تو سخت رائے کا اظہار کیا کہ
 ”یورپ کے مشرقی تہذیب کا طرفت بائیں ہمہ ادعا کے وسعت بہر حال تنگ ہوا اس لیے
 اس کی ہم کو شکایت نہیں کہ بایہ ناز فرنگ، نہ صرف آغاز تاریخ اسلام سے نا آشنا
 بلکہ آئین زبان عرب سے بھی آگاہ نہیں، دنیا میں کس نے اپنا امتیازی لقب دشمن کے
 نام و خاندان پر رکھا ہے، اصل یہ ہے کہ نری عربی دانی اور بات ہے، اور اسلامی
 واقفیت اور چیز ہے،

عشق بازار ان دیگر اندوشت سازاں دیگر
 آنچہ در فرہادی بنیم در پرویز نیست
 (ایضاً ص ۲۰۹)

اس کے بعد سید صاحب لکھتے ہیں کہ :-

اہل عرب کے نزدیک حنیف حضرت ابراہیم کا لقب تھا، اس لیے ان کے مذہب
 کا نام ملت حنیف رکھا گیا، عرب کے بعض ٹیک دل لوگ جو عرب کے تمام موجودہ مذہب
 بت پرستی، یہودیت اور عیسائیت کے مفاسد سے گھبرا کر تلاش مذہب میں نکلتے تھے، وہ آخر اسی
 استادین حنیف پر اگر کسی اور اطمینان پاتے تھے۔ (ایضاً ص ۲۰۹)

اس کے بعد سید صاحب نے آٹھ صفحات پر حنیف کے لغوی معنی کی تحقیق کی ہے، اور
 زبان و قرآن کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ حق کے متلاشی اور دین ابراہیم کے متبعین کے لیے
 یہ لفظ عرب میں عام طور سے رائج تھا، جہاں تک اس کے لغوی معنی کا معاملہ ہے، دیکھتے ہیں کہ

”حنیف، حنّ سے مشتق ہے، عربی میں اس کے معنی مڑنے اور جھکنے کے ہیں،
 اس لیے حنیف وہ شخص ہے جو ایک طرف سے جھک کر اور مڑ کر دوسری طرف
 جائے، یہ لفظ اچھے اور برے دونوں معنوں میں مستعمل ہو سکتا ہے، اگر یہ فرض

کیا جائے کہ اس نے اچھی بات کو چھوڑ کر بری بات اختیار کی تو حنیف کے وہ معنی ہو سکتے
 ہیں جس میں عبرانی و سریانی میں وہ متعلق ہے یعنی کافرو منافق، اور اگر یہ سمجھا جائے کہ
 برے کام کو ترک کر کے اس نے کوئی اچھا کام پسند کیا ہے تو اس کا وہ مفہوم ہو گا جس میں
 اہل عرب اس کو بولتے ہیں، یعنی دین دار اور خدا پرست اس بنا پر اس لفظ کے
 اچھے یا برے مفہوم کی تعیین موقع استعمال اور حرجت صلہ سے ہوگی، اصل میں اس کا
 ابتدائی استعمال للہ یا للہ دین کی تخصیص کے ساتھ ہوتا تھا، یعنی الحنیف للہ، خدا کی
 طرف جھکنے والا اور الحنیف للہ دین، اچھے مذہب کی طرف جھکنے والا، کثرت استعمال
 اور زباں زدگی عام سے اس قید کی ضرورت نہیں رہی اور مطلق حنیف کے معنی بھی
 حنیف للہ اور حنیف للہ دین کے سمجھے جانے لگے، چنانچہ قرآن مجید میں دونوں طرح
 سے اس کا استعمال ہوا، حنفاء للہ اور تَحْلِصِیْنِ لَہِ الدِّیْنِ حُنَفَاءَ۔ (ایضاً ص ۲۱۰)

اس انداز سے سید صاحب نے مستشرقین کے اعتراض، بلکہ طنز کا مسکت جواب دیدیا اور
 ان کے علمی ظرف کی وسعت کو بھی ظاہر کر دیا۔

آخر میں مذکورہ بالا بحث کے دوران عرب میں شرک، بت پرستی اور دہریت کے
 بارہ میں ایک مقصص مضمون ہے جس میں عرب کے بتوں اور ان کے ناموں کی لغوی و معنوی تحقیق
 ہے، سید صاحب نے بت کی بحث کے موقع پر مستشرقین اور خصوصاً سبیل اور مارگولیوتھ کے
 اس الزام کا ذکر کیا ہے کہ :-

”اللہ اور اللات ایک ہی لفظ کی دو صورتیں ہیں، اللہ مذکر دیتا کیلئے
 قریش میں مستعمل تھا اور اللات یعنی دیوی، اس لفظ اللہ کی قریش نے تانیث
 بنائی تھی“ (ایضاً ص ۲۲۶)

سید صاحب لکھتے ہیں کہ :-

”ان عقلمندوں سے پوچھنا چاہئے کہ اللہ کی تائید، عربی قواعد کے موافق اللات کیوں کر ہو سکتی ہے، اس کی تائید اگر ممکن ہو تو اللہ ہونا چاہئے یا الہتہ اللہ کی ہائے اصلی کیونکر تائید سے ساقط ہو گئی، اگر ہمارا مشورہ مستحق قبول ہو تو اس زمانہ لفظ کی پیدائش کے لیے عربی کی خشک سرزمین کے بجائے ملک شام کا سرسبز علاقہ مناسب ہو گا، کیونکہ عرب کے اکثر دیوتا ملک شام ہی کے باشندے تھے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ میر و ڈٹس مورخ نے مسیح سے چار سو برس پہلے عرب کے ایک دیوتا کا نام لیلیات بتایا ہے، حالانکہ اس وقت قریش کا وجود نہیں تھا، اس لیے ان کی زبان کا لفظ بھی اس وقت

موجود نہیں ہو سکتا۔ (ایضاً ص ۲۲۷)

اس کے بعد انھوں نے اس لفظ کی لغوی و تاریخی تحقیق میں یہ ثابت کیا کہ لات، لٹ سے مشتق ہے جس کے معنی گھولنے کے ہیں (اردو میں اسی سے تنایالت کرنا ہوتا ہے)، واقعہ یہ ہے کہ عرب میں ایک شخص تھا، جو زمانہ حج میں ایک چٹان پر بیٹھ کر ستو گھول گھول کر حاجیوں کو پلاتا تھا، اس کے مرنے کے بعد لوگوں نے اسی چٹان کو پوجنا شروع کر دیا اور اس کا نام لات یعنی گھولنے والا رکھا۔

(ایضاً صفحہ ۲۲۷)

اس کے علاوہ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ :-

قدیم سامی زبانوں میں خدائی کے لیے ال یا ایل کا لفظ عام طور سے موجود تھا، تائید تائید لگنے سے ایلات ہو گیا، جس کے معنی دیوی کے ہوں گے، عربوں نے جب اس لفظ کو اختیار کیا تو اپنا الف لام تعریفی، اس پر اضافہ کیا، اور پہلے الف کو اپنے قاعدہ کے مطابق جیسا کہ اللہ میں ہوا ہے، لکھ کر اللات بنالیا، اور اس سے اللات ہو گیا، لات کا

نام نبطی کتبات میں ایلات کی صورت میں ملا ہے، (ایضاً ص ۲۲۷)

اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ کیا اس فیلاوچی کو ہمارے یورپین محققین پسند کرتے ہیں؟ لفظ اللہ کے مشتق مارگو لیو تھ کی تحقیق یہ ہے کہ :-

یہ اصل میں قریش کے خاندانی دیوتا کا نام تھا، اس لیے محمدؐ کی توحید پرستی کے معنی یہ ہیں کہ انھوں نے دوسرے قبائل کے دیوتاؤں کو مٹا کر اپنے خاندانی دیوتا کو منوایا۔ (ایضاً ص ۲۲۷) اس اعتراض کی لغویت اور زہرناکی عبارت سے ہی ظاہر ہے، سید صاحب ہر بات کو تحقیق کی میزان و معیار پر رکھتے تھے، اس لیے اس بے سرو پا دعویٰ سے ان کے جذبہ تحقیق کو ٹھیس لگنا ضروری تھا، چنانچہ وہ کہتے ہیں :-

”یہ یورپ کے مشرقی بحر علی کی شرمناک مثال ہے۔“ (ایضاً ص ۲۲۷)

اور پھر جواب دیتے ہیں :-

پہلا سوال یہ ہے کہ اس عظیم الشان عربی زبان میں ”حقیقی خدا“ کے مفہوم کے لیے کوئی لفظ موجود نہیں تھا، تم کہتے ہو کہ محمدؐ سے پہلے عرب میں موحدين موجود تھے،

بہتر ہے، لیکن کیا وہ اپنے خدا کے لیے اللہ کے سوا کوئی اور لفظ پیش کرتے تھے؟

موجودہ عیسائی ادبائے عرب کے بیان کے مطابق، عرب میں بکثرت عیسائی شواہد پیدا ہوئے ہیں، ہاں سچ ہے، لیکن کیا ان کی زبان سے لفظ اللہ تم نے نہیں سنا؟

قرآن نے اللہ تعالیٰ کی صفات، خود مشرکین کے اقرار کے مطابق جو بیان

کیے ہیں وہ کیا کسی دیوتا پر صادق آسکتے ہیں، سب سے آخر یہ کہ اللہ کی اصل

توالا الہ ہے، الہ نہ صرف عربی میں نہیں بلکہ تمام سامی زبانوں میں خدائی

ہی کے لیے مستعمل ہے، کم از کم الوہ اور الوہیم سے تو ناواقفیت نہیں ہوگی،

قریش اپنے دیوتاؤں کے مجسمے بنا کر پوجتے تھے، کیا اس سب سے بڑے قریشی دیوتا کا بھی کہیں مجسمہ تھا، (ایضاً ۲۲۸)

ہم ہیں اس مضمون کو ختم کرتے ہیں، سید صاحب نے بالقصد مستشرقین کے جواب نہیں دیے، بلکہ سرزمین قرآن کے متعلق تحقیق میں اگر کسی مستشرق کی غلطی، غلط بیانی اور غلط انگاری نظر آئی تو تسلسل مضمون کے ساتھ اس کا بھی جواب اگیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سے مستشرقین کی رایوں کی بنیاد پر ضرب پڑی ہے، اور اس کے بعد وہ ساری عمارت ہی ناقص اور ہل ہو کر رہ گئی، جو انھوں نے اسلام اور تاریخ اسلام اور پیغمبر اسلام کے خلاف بلند کی، مستشرقین کے اعتراضات کو سید صاحب نے حوالوں کے ساتھ نقل کیا ہے، لیکن اس مضمون میں صرف تاریخ ارض القرآن کے صفحات کے حوالوں کو دینا ہی مناسب سمجھا گیا ہے۔

سلسلہ مقالات سلیمان

مولانا سید سلیمان ندوی نے متعدد بلند پایہ تصانیف کے علاوہ بہت سے علمی و مذہبی فقہی و تاریخی اور ادبی تنقیدی مقالات بھی لکھے ہیں جو اللہ وہ اور مزارت کے ہزاروں صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں ان میں سو بھی بعض مستقل رسالوں کا درجہ رکھتے ہیں، ان کی علمی تحقیقات اور مواد کی تلاش و جستجو پر یورپ کے مستشرقین اور ہندوستان کے علماء و محققین نے ان کو دلو بھی دی ہے، ان مضامین کو کتابی صورت میں اب تک تین جلدوں میں مرتب کر کے پیش کیا جا چکا ہے، پہلی جلد تاریخی مقالات پر ہے اور دوسری جلد علمی و تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے تیسری جلد قرآنی مباحث سے متعلق پیش قیمت مقالات پر مشتمل ہے۔

قیمت - جلد اول ۲۶ روپیے، جلد دوم ۲۳ روپیے، جلد سوم ۲۳ روپیے۔

منیجر

علامہ شبلی نعمانی کی المامون پر ایک نظر

از سید صباح الدین عبدالرحمن،

علامہ شبلی نعمانی جب ام۔ اے۔ اے۔ کا کالج علی گڑھ کے اساتذہ تھے، تو اس زمانہ میں مسلمانوں نے المامون لکھی، اس کے قلمبند کرنے میں ان کے طے جملے جذبات کا اثر تھا، یورپین مصنفین مسلمان حکمرانوں پر حملے کر کے اسلام کے خلاف جو زہر پھیلا رہے تھے، اس کا وہ تریاق پیش کرنا چاہتے تھے، اسی کے ساتھ ان کو خیال ہوا کہ اسلام کو تیرا سو برس سے کچھ ادھر پر ہوئے، اس وسیع مدت میں مسلمانوں کی فتوحات کہاں، کون کون سی جگہیں پہنچیں، جو امیہ کا عروج ہوا، کبھی عباسیہ کا ستارہ چمکا، کبھی دہلیم نے تاج حکومت سر پر رکھا، کبھی سلجوقیوں کا علم اقبال بلند ہوا، کبھی ایوبیوں نے روم و شام کے دفتر الٹ دیے، کبھی مسلمان یورپ کو پال کر آئے اگرچہ یہ حکومتیں مختلف ملکوں میں مختلف نسلوں و فتنے میں لیکن اسلام کا نام لینے سے وہ سب ایک قوم کی سمجھی گئیں، ان ہی کے رزم بزم کے کارنامے مسلمانوں کی قومی تاریخ بن گئے، لیکن مولانا کو دکھ تھا کہ اردو زبان میں ان کی تاریخ ڈھونڈھی جائے، تو کہیں نہیں مل سکے گی، پھر ان کو یہ خیال بھی پیدا ہو گیا تھا کہ دیکھتے دیکھتے اردو زبان ایک علمی زبان بن رہی تھی، مگر اس کی کم مائیگی کی وجہ یہ تھی کہ علماء کا وہ گردہ جو عربی زبان اور تصنیفات کا مرکز بن ہوا تھا، اس زبان میں کچھ لکھنا عار سمجھتا تھا، اب تک وہ صحراے عرب اور بہارستان فارس کا خواب دیکھ رہے تھے، نئی نسل اردو کے

ماحول میں پرورش پائی تھی وہ اپنی اس زبان کو غلی رتبہ پر پہنچانے کی خواہاں تھی، اس لئے اس میں انشا پر دازی کا ایک جوش پھیلا ہوا تھا، مگر وہ عربی سے ناواقف تھی، اس لئے قومی تاریخ کے اصل خزانے اس کی آنکھوں سے چھپے رہ گئے، جسکی وجہ سے وہ تنہا کردوں اور نادلوں کے لکھنے کی طرف مائل ہو گئے، اس سے اردو کا ایک قدم آگے تو ضرور بڑھا، لیکن عربی اور فارسی کے ذخیرے سے وہ محروم رہی ان ہی خیالات کی بن پر مولانا کا ارادہ ہوا کہ وہ اسلامی حکومتوں کی ایک نہایت مفصل اور سیدھا تاریخ لکھیں، یہ بہت بڑا کام تھا، اس لئے پھر ارادہ بدل کر تاریخ بنو عباسؑ شروع کیا، خلیفہ متقہم کے حالات تک پہنچے تھے کہ یہ کام بھی لمبا نظر آیا، اس کو چھوڑ کر ہجران خاندان کے ایک ایک ہیرہ کی تاریخ لکھنے کا قصد کیا، اور اس کو نامور فرمانروایان اسلام کے سلسلہ موسوم کیا، بنو عباس میں ہارون رشید کے نامور فرزند مامون رشید کی طرف ان کی نظر اٹھی، اس لئے المامون لکھی، اور اردو میں شاید یہ پہلی کتاب ہے جس میں جو کچھ لکھا گیا اس کے لیے مستند آخذ کے حوالے دیے گئے ہیں،

اس کے لکھنے سے پہلے انھوں نے یورپین مصنفوں میں گبن کارلائل، بلک، اور ہگل وغیرہ کی تحریروں پڑھی تھیں، وہ ان کی فلسفیانہ نکتہ سنجی کے ساتھ تاریخی نتائج کے مستنبط کرنے سے متاثر تھے، اسی کو علم تاریخ کی جان اور روح سمجھتے تھے، اس کے برخلاف وہ ایشیا کے مورخین کی تاریخ نویسی سے بدظن تھے، وہ لکھتے ہیں کہ ان کی تاریخوں سے یہ معلوم کرنا چاہو کہ فلان عہد میں طریق تمدن کیا تھا، فوجی قوت کس قدر تھی، ملکی عہدے کیا کیا تھے، حکومت اور فصل مقدمات کے کیا آئین تھے، لوگوں کے عام اخلاق و عادات کیا تھے تو ان کا پرچہ چلا نا مشکل ہوگا، وہ ہزاروں صفحات تخت نشینی، خانہ جنگی، فتوحات ملکی اندرونی بغاوتوں، عمال کے عزل و نصب پر صرف کر دیتے ہیں، ان کے کسی قسم کے دقیق تاریخی نتیجے مستنبط نہیں کرتے، گو مولانا کا یہ بھی خیال ہے کہ ایک بڑی غلطی یہ ہے کہ ہم آج موجودہ طرز سلطنت کو پچھلی ایشیائی حکومتوں کے اندازہ کرنے کا پیمانہ بنائیں، اور ان کو بے اعتباری کی نگاہ سے نہ دیکھیں۔

انہی طے چلے جذبات اور بلند حوصلوں کے ساتھ مولانا نے المامون لکھنی شروع کی، مگر جب ختم کی تو لکھتے ہیں کہ ہم کو جس قدر لکھنا چاہئے تھا، اس کا دسواں حصہ بھی ہم نے نہیں لکھا۔ (صفحہ ۱۲۴) پھر بھی اس کے دوحے کئے، پہلے حصے میں مامون رشید کی ولادت، تعلیم تربیت، ولی عہدی، تخت نشینی، خانہ جنگی، فتوحات ملکی اور وفات کے حالات ہیں، دوسرے حصے میں ان مراتب کی تفصیل ہے جس سے اس عہد کے ملکی حالات اور مامون رشید کے تمام اخلاق و عادات کا اندازہ ہو سکتا ہے، پھر ان تمام کارناموں کی تفصیل ہے، جن کی وجہ سے مامون رشید کا عہد عموماً شاہان عالم کے عہدوں سے علمی حیثیت سے ممتاز تسلیم کیا گیا ہے،

اس کتاب کا مطالعہ کرتے وقت عام ناظرین کو کئی باتیں کھٹکتی ہیں، مولانا نے اس کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ وہ خلفائے راشدین میں حضرت عمرؓ بنو امیہ میں ولید بن عبد الملک بنو عباس میں مامون الرشید، اندلس کے بنو امیہ میں عبدالرحمن ناصر، بنو محمد ان میں سیف الدولہ، سلجوقیوں میں ملک شاہ، نوریہ میں نور الدین زنگی، ایوبیہ میں سلطان صلاح الدین، موحدین اندلس میں یعقوب بن یوسف اور ترکان روم میں سلیمان اعظم کو ہیرہ تسلیم کرتے ہیں، اس طرح ان کو یہ سلسلہ حضرت عمرؓ سے شروع کرنا چاہئے تھا، ان پر وہ ایک پوری کتاب لکھنے کا ارادہ کر چکے تھے، اس لئے ان کو چھوڑنے کا توجہ ہوا ہو سکتا ہے، لیکن ان کا قلم ولید بن عبد الملک پر پہلے چلنا چاہئے تھا، مگر یکا یک مامون رشید پر چل پڑا، اس کی معذرت وہ اس طرح کرتے ہیں۔

”اس بات کا مجھ کو افسوس ہے کہ چند مجبور یوں کی وجہ سے اس سلسلہ میں ترتیب کی پابندی نہ کر سکا، اور خلفائے راشدین و بنو امیہ کو چھوڑ کر پہلے اس خاندان کو لیا جو تو قیامتیں سے گزر چکا تھا، آئندہ بھی شاید میں ترتیب کی پابندی نہ کر سکوں، لیکن یہ قطعی ارادہ ہے کہ اگر زمانہ نے مساعدت اور عمر نے وفا کی تو اس سلسلہ کے کل حصے

جس طرح جوئے کا پرور کر دینگا“ (صفحہ ۹ مطبوعہ معارف پریس)

رومانے نے مساعدت نہیں کی، اور یہ سلسلہ پورا نہ ہو سکا، دوسری بات یہ کھٹکتی ہے کہ بنو عباس میں ہارون رشید کو چھوڑ کر مولانا نے مامون رشید کا کیون انتخاب کیا، ان کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ہارون رشید سے بے حد متاثر تھے، انھوں نے اپنے ایک پیراگراف میں اس کے متعلق جو کچھ لکھ دیا، دوسروں کی ساری تفصیلات پر بھاری ہے، رقمطراز ہیں۔

”ہارون رشید بڑی عظمت و شان کا خلیفہ گذرا، شاہزادگی کے زمانے میں روم پر لشکر کشی کی، پے در پے فتحیں کرتا ہوا قسطنطنیہ تک پہنچ گیا، سر پر خلافت پر بیٹھا تو اسلام کے ملکی حدود اس قدر وسیع کر دیے کہ دولت عباسیہ میں کہیں نہیں ہو تھے، قیصر روم نے چند بار خراج دینے سے انکار کیا، مگر اس نے ہر بار شکست دی، قیصر کے پایہ تخت ہر بھی کو برباد کر دیا اور بزدل و بے شرم لکھوائی کہ پھر کبھی آباد نہ کیا جائے گا، شاہانہ شان و شوکت اور علم و دہن کی سر پرستی نے ہارون رشید کی شہرت کو اور بھی چمکایا، اس کی تدریسی کی ندائے عام نے دلوں میں وہ شوق اور حوصلے پیدا کر دیے کہ زمانے کے تمام اہل کمال دربار میں کھینچ آئے، اور آستانہ خلافت علوم و فنون کا مرکز بن گیا، خود بھی نہایت طباع اور قابل تھا، اس کی علمی مجلسیں ادبی تصنیفات کی جان ہیں“ (ایضاً صفحہ ۱۹)

اس کے باوجود مولانا اس کو اپنا میر تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئے، اس کی وجہ یہ بتائی کہ اگر اس کا دامن انصاف برائے مکہ کے خون سے رنگین نہ ہوتا تو ہم اس کے ہوتے عباسیوں میں سے کسی بھی فرمانروا کو انتخاب کی نگاہ سے نہ دیکھ سکتے۔ (ایضاً صفحہ ۱۹-۲۰)

مگر عام ناظرین کو یہ بات بھی کھٹکتی ہے کہ خود مامون رشید کا دامن انصاف بہت سے

خون سے رنگین تھا، باہمی معاہدہ سے امین ہارون رشید کا ہانشین ہوا، مامون کو خراسان اور ہمدان کے علاقے دیے گئے، لیکن دونوں بھائیوں میں اختلاف ہوا تو خانہ جنگی شروع ہو گئی جس میں مامون کے فوجی عہدیدار طاہر نے امین کو قتل کر دیا، اور اس کا سر ایک سپر پر رکھ کر مامون کے سامنے پیش کیا، اس کے بعد کی تفصیل مولانا نے یہ لکھی ہے، کہ اس غیر متوقع نتیجے کی خوشی نے مامون جیسے دقیقہ نشین شخص کو ایسا سنگدل بنا دیا کہ اس نے اپنے بھائی کے خون آلود سر کو مسرت کی نگاہ سے دیکھا، اور خوشی میں سجدہ شکر ادا کیا، قاصد کو مردہ فتح کے صلہ میں دس لاکھ درہم انعام دئے، پھر ایک بڑا دربار منعقد کیا، اور تمام اراکین دولت و افسران فوج مبارکباد دینے حاضر ہوئے، ہر طرف سے مبارک مبارک کا غل اٹھا، مولانا اتنا کچھ لکھنے کے بعد مامون کی مہافت میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگرچہ اس وقت اتنی خوشیاں منائی گئیں مگر اس خمار کے اثر کے بعد براہ راست جوش و محبت بے اثر نہیں رہا، مامون کو اس کا نہایت افسوس رہا، طاہر کی تمام کوششیں اس کی آنکھ میں بے قدر ہوئیں، اور جب امین کی مان نے اپنے غم کا اظہار عربی اشعار میں کر کے اس کے پاس بھیجا تو ان کو پڑھ کر رد دیا، اور کہا کہ میں خود اپنے بھائی کے خون کا عوض لوں گا، پھر مامون کا دامن ہرثمہ ذوالریاستین، ابن عائشہ مالک اور زید بن دغیرہ کے قتل سے بھی داغدار ہوا، مولانا نے مامون کی رنگ رلیوں کا بھی ذکر بہت تفصیل سے کیا ہے، وہ اس کے مذہبی عقائد سے بھی خوش نہیں ہیں، رقمطراز ہیں کہ سنی مورخ اس کے محاسن و فضائل کا اعلانیہ اعتراف کر کے بڑی حیرت سے لکھتے ہیں، کہ افسوس شیعہ تھا، شیعہ سخت ناراض ہیں کہ اس کا تشیع بالکل فریب تھا، جس کے ذریعہ سے اس نے حضرت علی رضا علیہ السلام پر قابو حاصل کیا، اور پھر نہ ہر دوادیا، (صفحہ ۲۱۲) مولانا یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ مذہبی جوش ایک بڑی طاقت ہے، اور ہمیشہ دنیا میں اس سے عجیب عجیب اثر ظاہر ہوئے ہیں، مگر افسوس ہے، کہ مامون نے اس قوت سے کوئی عمدہ کام نہیں لیا، بلکہ یہ کسنا چاہئے کہ جس چیز نے اس کی تمام خوبیاں

قادت کر دیں وہ یہی مذہبی جنون تھا۔ (ایضاً صفحہ ۲۸)

مامون کی ان تمام کمزوریوں کے باوجود مولانا نے اسی کو اپنا ہیرو قرار دیا، اس سے بظاہر تعجب ضرور ہوتا ہے، لیکن اس کی کمزوریوں کو نظر انداز کر دیا جائے، تو اس کی اچھائیوں کا پلہ بھاری ہو جاتا ہے، اس کی وسعت سلطنت، خراج کا نظام، عشر و زکوٰۃ کی وصولی، فوج کی تنخواہ، اس کو مطمئن رکھنے، سلطنت کی آبادی میں امن و امان، عدل پروری، غیر قوموں کے حقوق کے احترام، اس کے ذوق علمی، اس کی نگرانی میں رصد خانے کی ترقی، فلسفہ کے ترجمے، علوم کی اشاعت، فضل و کمال کی قدردانی، علمی بزم آرائی، اس کی خوش بیانی، برجستہ گوئی، فصاحت، بلاغت، شاعری، نیک غئی، سادگی، سخاوت، حبیب رسول، اور محبت آل رسول وغیرہ کی اتنی گونا گوں تفصیلات مولانا کی نظر سے گزریں کہ عباسیوں میں اس سے بہتر اور بڑتران کے خیال میں کوئی اور نہ تھا، کوئی ان کی اس رائے سے اتفاق نہ کرے لیکن ان کو اپنی بصیرت سے جو رائے قائم کرنے کا حق تھا، اس سے کوئی ان کو محروم بھی نہیں کر سکتا تھا۔

مولانا کا قلم مامون کی مدح سرائی میں بالکل نہیں تھکتا، لیکن جس طرح اس نے اپنے بھائی امین کا قتل کرایا، یا جن جن رنگ ریلوں میں وہ مبتلا رہا، اس میں جو مذہبی جنون تھا، مولانا نے اس پر پردہ نہیں ڈالا ہے، بلکہ ان کی پوری تفصیل لکھ دی ہے، اس کے غیر معتدل رحم پر یہ لکھ کر نکتہ چینی کی ہے کہ یہ شان خلافت کے شایان نہ تھا، (ایضاً صفحہ ۱۹۵)، وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اپنی تمام خوبیوں کے ساتھ شخصی حکومت کے اقتدار میں اس سے بعض ایسی بے اعتدالیائی بھی سرزد ہو گئی ہیں، جن کے خیال کرنے سے دل کانپ جاتا ہے، اور دفعۃً اس کی تمام خوبیاں آنکھوں سے چھپ جاتی ہیں، (ایضاً صفحہ ۱۳۸)، یہ سب کچھ ان کی مورخانہ غیر جانبداری کا ثبوت ہے، لیکن ان کے قلم کا اعجاز ہے کہ مامون کے ان تمام معائب پڑھنے کے باوجود ناظرین کے لیے اس کے

ماسن سے اسی طرح متاثر ہونا ناگزیر ہے، جس طرح خود مولانا جوئے۔

پہلے ذکر آیا ہے کہ جب یہ کتاب ختم ہو رہی تھی، تو مولانا نے اعتراض کیا کہ اس میں جتنا لکھنا چاہئے تھا، اس کا دسواں حصہ بھی نہ لکھ سکے تو پھر اس میں تاریخی واقعات کی جو کمی رہ گئی ہے، اس کو صرف نظر کرنے کے بعد یہ دیکھنا ہے کہ مولانا نے جو کچھ لکھا ہے، اس کے لکھنے میں ان کا کون سا انداز بیان ہے، جس سے اردو کی نثر نگاری کو فائدہ پہنچا، ظاہر ہے کہ ایک تاریخ لکھی جا رہی تھی، اس کا اسلوب وہی ہونا چاہئے تھا، جو ایک مورخ کا ہوتا ہے اس میں مولانا کامیاب ہوئے نظر آتے ہیں، مولانا اپنے ہیرو کو کیسا سے روزگار قرار دینا چاہتے ہیں، اس بات کو منوانے کے لئے اپنا یہ طاقتور انداز بیان استعمال کرتے ہیں، مثلاً لکھتے ہیں۔

”اس کی دلیرانہ فتوحات نے دنیا کے ممتاز حصوں میں اپنی نامور اور محسوس یادگاریں چھوڑ دی ہیں، بہادری کے سرکوں میں اس کی تیز دستیاں دیکھ کر یقین نہیں آسکتا کہ ان ہاتھوں نے تلوار کے سوا کبھی قلم بھی چھوا ہے، اس کے ذاتی اخلاق بھی ایسے پاک اور برگزیدہ ہیں، کہ سلاطین کو کیا فقر اور درویشوں میں بھی دوہی چار ایسے فرشتہ خوار گزروں ہونگے“ (ایضاً ص ۱۲۸ - ۱۲۹)

”اسلام کو آج تیرہ سو برس سے زیادہ کچھ اوپر ہوتا ہے، اس وسیع مدت میں ایک تخت نشین بھی ایسا نہیں گذرا جو فضل و کمال کے اعتبار سے مامون کی شان بکثرت کا حریف ہو سکتا، افسوس ہے کہ سلطنت کے انتساب نے اس کو خلفاء سلاطین کے پہلو میں جگہ دی ورنہ شاعری، ایام العرب، ادب، فقہ اور فلسفہ کون سی بزم ہے، جہاں فخر و شرف کے ساتھ اس کا استقبال نہ کیا جاتا؟“ (ایضاً ص ۱۷۸)

پھر اس دعویٰ کے ثبوت میں بہت سی ایسی باتیں لکھی ہیں جنکو قبول کرنے کے علاوہ

تمام سلاطین اسلام کو محیط ہو جاتا ہے۔ (صفحہ ۱۵۴)

شاید کسی دیدہ ورمورخ کو ان باتوں سے اتفاق نہ ہو، لیکن مولانا نے اس کے تواضع، علم، عفو، سادگی، مذہبی رواداری، فیاضی، دریا دلی، بلند ہمتی، دلیری، اور فرزانیگی کی صفوں کے اتنے واقعات دلچسپ انداز میں جمع کر دیے ہیں کہ عام ناظرین ان کی جابنداری کا احساس رکھنے کے باوجود ان سے غیر شعوری طور پر متاثر ہوئے بغیر بھی نہیں رہ سکتے، وہ مامون کی عظمت کا سکھ بٹھانا چاہتے تھے اور جھٹھا کر رہے، خواہ آج ان کے طرز استدلال پر اعتراضات کتنے ہی کیوں نہ کئے جائیں، ان کو اپنی بات مڑانے میں ان کے اسلوب کی قوت زیادہ معاون ہوئی، وہ تاریخی واقعات لکھتے ہیں تو ایسی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں کہ اس سے ناظر محفوظ ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے، اس کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں، مامون کی عدل پروری کی سطر سمجھاتے ہیں۔

”ایک دن کسی سپاہی نے ایک شخص کو بیگار میں پکڑا، وہ دردناک آواز سے چلایا کہ واہ عمرہ! یعنی ہائے عمر! تم کہاں ہو، مامون کو اطلاع ہوئی، اس شخص کو طلب کیا، اور کہا کہ کیا حضرت عمر کا عدل تجھے کو یاد آیا، اس نے کہا ہاں، مامون نے کہا کہ خدا کی قسم اگر میری رعیت حضرت عمر کی سی رعیت ہوتی تو میں ان سے زیادہ عادل ہوتا، پھر اس کو کچھ انعام دیا، اور سپاہی کو موقوف کر دیا،“ (ایضاً صفحہ ۱۵۰)

مامون کی فیاضی کی ایک کہانی مولانا کی زبانی اس طرح ملاحظہ کریں۔

”مامون کی فیاض زندگی پر اگر کچھ نمونہ چینی ہو سکتی ہے تو یہ ہو سکتی ہے کہ اس کا رحم و انصاف اعتدال کی حد سے آگے بڑھ گیا تھا، جس کا یہ اثر تھا کہ اس نے اپنے

کوئی چارہ نہیں، ایک جگہ اس کے بہت سے حکیمانہ اقوال نقل کئے ہیں، جن سے اس کے رموز حکمرانی کا اندازہ ہوتا ہے، اس کا قول تھا کہ شریف وہ ہے جو بڑوں کو دباوے اور چھوٹوں سے خود بے، اس کا یہ بھی قول تھا کہ عقلوں کی لڑائی دیکھنے سے دنیا میں کوئی اور تاشاعمدہ نہیں، اس کا یہ بھی قول تھا کہ بادشاہ کے لئے بجا جت نہایت نازیبا ہے، اور اس سے زیادہ یہ نازیبا ہے کہ قاضی فریقین کی تسکین نہ کر سکے اور گھبرا جائے۔ ان سب زیادہ ناموزوں برادھوں کی غرافت، جوانوں کی کاہلی، سپاہی کی بزدلی ہے، اور سب عمدہ مجلس وہ ہے جس میں لوگوں کے حالات سے واقفیت ہو۔

اس قسم کی اور باتوں سے محفوظ کر کے مولانا اپنے ناظرین کو یہ لکھ کر متاثر کرتے ہیں۔

”مامون کی نسبت مورخین کے متفقہ الفاظ یہ ہیں، تمام خلفائے بنی العباس

میں کوئی تخت نشین دائمی، عزم، بردباری، علم، رائے، تدبیر، سبب و شجاعت،

عالی حوصلگی، فیاضی میں اس سے افضل نہیں گذرا، مامون کا یہ ادعا کچھ بے جا نہیں تھا

کہ معاویہ کو عمرو بن العاص کا بل تھا، عبدالملک کو حجاج کا اور جھکو خود اپنا۔ (ایضاً صفحہ ۱۹۴)

ان مختصر جملوں میں ساری تفصیلات سمیٹ لی گئی ہیں، اس دعویٰ کو مستحکم کرنے

کے لئے لکھتے ہیں کہ

”بارون رشید اگر کہا کرتا تھا کہ میں مامون میں منصور کا حرم، ہمدی کی خدا پرستی،

ہمدی کی شان و شوکت جاتا ہوں۔“ (ایضاً ص ۱۹۴)

اس کے بعد فوراً ہی لکھتے ہیں کہ

”ان باتوں پر اگر اس کے عفو و انکسار، بے تکلفی اور سادہ مزاجی کی صفیتیں

بڑھائی جائیں تو نفیست کا دائرہ جس کو مورخین نے بنی العباس تک محدود کیا تھا

ذاتی حقوق کو بالکل نظر انداز کر دیا تھا، بد زبان شرار اس کی جویں لکھتے تھے، مگر اس کی اس کو خبر نہیں ہوتی تھی، خود اس کے خدام گستاخیاں کرتے تھے، لیکن اس کو مطلقاً پروا نہیں تھی، وہ عمل کے ایک جویں اس کی نسبت لکھا۔

شاد و بند کس بعد طول خم و لہ
داستغذد ک من الحیض الاحود
یعنی میری قوم نے میرے نام کو جو بالکل بچھا ہوا تھا، شہرت دے دی، اور تجھ کو پستی سے نکال کر
بندی پر بٹھا دیا۔

مامون نے یہ جو سنی تو صرف یہ کہا: ”وہ عمل کو ایسی بات کہتے ہوئے ذرا شرم نہیں آتی نہیں گنہگار
کس دن تھا، پیدا ہوا تو خلافت کی آغوش میں پیدا ہوا، اور دودھ پیا تو اسی کی چھاتیوں
کا پیا“ (المامون ص ۱۵۲)

مامون کی جہہ دانی کی موقع آدانی، اس طرح کی ہے۔

”ایک بار عید کے دن مامون کے خزانہ کرم پر بہت سے مغز نمناں جمع تھے، تین سو
زائد مختلف قسم کے کھانے دسترخوان پر چنے گئے۔ مامون ہر ایک کا خاصہ اور اثر بتاتا جاتا تھا
کہ بطنی مزاج کو بہ مفید ہے، سوداوی کو وہ نافع ہے، جس کو صفر کا زور ہو وہ اس خاص
قسم سے بہرہ ور کرے، جو تغلیظ غذا کا عادی ہے وہ یہ کھائے، مامون کی ہمدانی پر تمام حاضرین
موجہ ریز تھے، قاضی یحییٰ بن اکثم سے نہ رہا گیا، بے ساختہ بول اٹھے کہ امیر المومنین آپ کی
کس کس بات کی تعریف کی جائے، طب کا ذکر ہو تو آپ جالینوس وقت ہیں، نجوم
کی بات چھڑے تو ہر مس، فقہ کی بحث ہو تو علی مرتضیٰ، سخاوت میں حاتم، راست بیانی
میں ابو ذر، و فائیں سمول، اس سچی خوشامد سے مامون بھی پھٹک اٹھا، اور کہا کہ ہاں
آدمی کو جو شہرت ہے عقل سے بے خون اور گوشت میں کیا خوبی رکھی ہے“ (ایضاً ص ۱۵۴)

ابن علم کی قدر دانی مامون نے جس طرح کی، اس کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔

ابن علم کے ساتھ مامون کی معاشرت بالکل دوست نہ تھی، ابن کمال کا عموں و نہایت
ادب کرتا تھا، اور اس کی شاہانہ فیاضیاں ان لوگوں کے لئے بالکل بے روک تھیں، علامہ
واقفی نے جو فن سیر کے امام ہیں، ایک بار مامون کو خط لکھا، جس میں ناداری کی شکایت
اور لوگوں کا جس قدر رخصہ چڑھ گیا تھا، اس کی نندہ لکھی تھی، مامون نے جواب میں یہ الفاظ
لکھے: ”آپ میں دو عاتیں ہیں، حیا و سخاوت، سخاوت نے آپ کے ہاتھ کھول دیے ہیں کہ
جو کچھ تھا، آپ نے سب اڑا ڈالا، حیا کا یہ اثر ہے کہ آپ نے اپنی پوری حاجت ظاہر نہیں کی،
میں نے حکم دیدیا ہے۔ تعدد مطلوبہ کا مضاعف آپ کی خدمت میں پہنچ جائے گا۔
اگر آپ کی اصل ضرورت کے لئے یہ تعدد پوری نہ آئے تو خود آپ کی کوتاہی کا قصور ہے
اور اگر کافی ہو جائے تو آئندہ بھی آپ جس قدر چاہیں فراغ دستی سے صرف کریں، خدا کے
خزانہ میں کچھ کمی نہیں ہے، آپ نے خود مجھ سے حدیث روایت کی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے زبیر سے فرمایا تھا کہ رزق کی کنجیاں عرش پر ہیں، خدا بندوں کے لئے ان کے
خرچ کے مطابق رزق دیتا ہے، زیادہ ہو تو زیادہ اور کم ہو تو کم، علامہ واقفی کو یہ حدیث
یاد نہیں رہی تھی، وہ صلہ سے زیادہ اس بات پر خوش ہوئے کہ مامون کے یاد دلانے
سے ان کو ایک بھولی ہوئی حدیث یاد آگئی۔“ (المامون ص ۱۹۲ - ۱۹۱)

اسی طرح امین اور مامون میں جو خانہ جنگی ہوئی، اس میں لڑائیوں کا ذکر کچھ اس انداز سے کیا
ہے کہ اس کو پڑھتے وقت کوئی خشکی یا اکتاہٹ پیدا نہیں ہوتی، مامون کی بیدار منبری اور امین کی
رنگ رلیون کی تفصیلات مطالعہ کرنے سے ایک دل آویز کہانی کے پڑھنے کا لطیف ملتا ہے۔
انشار پر دازی، شہر و لب کی تبصرہ نگاری کے وقت خوب کام دیتی ہے، لیکن ان کا اعلیٰ وصف

اس وقت نمایاں ہوتا ہے، جب ملکی بنادون یا خراج کی وصولی یا بندوبست آمدنی یا زمین کی پیمائش وغیرہ جیسے خشک موضوع کا ذکر ہو، تو ان کی تفصیلات بیان کرنے میں انشا پر داری کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹتا ہو، مولانا کے یہاں اس کتاب میں ایسی تفصیلات بہت ہیں لیکن ہر جگہ ان کے قلم کی سلامت رودی، عبارت کی ہمواری، اور زبان کی دلکشی باقی رہتی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ تاریخی واقعات لکھتے لکھتے جہاں طرب و نشاط کا موقع آتا ہے، تو ان کی تحریر دن میں اور بھی زیادہ رنگینی بلکہ نشاط انگیزی اور طرب آیزی آجاتی ہے، مثلاً وہ مامون رشید کے جشن شادی کا ذکر کرتے ہیں تو یہ لکھتے ہیں کہ اس شادی کی تقریب جس شان و شوکت سے ادا ہوئی کہ وہ اس عہد کی مسرفانہ فیاضی کا نمونہ ہے، اس مسرفانہ فیاضی سے بیزاری کا اظہار کر کے اس کی تفصیل کو نظر انداز کر دیتے تو یہی ان کے لیے مناسب ہوتا، مگر ایک مورخ کی حیثیت سے وہ اس موقع کی شان و شوکت اور حشمت سے متاثر ہوئے، تو اس سے صرف نظر کرنا بھی صحیح نہیں تھا، اس لیے رقمطراز ہیں کہ عربی مورخوں کا دعویٰ ہے کہ گزشتہ دور موجودہ زمانہ میں (اس شادی کی) کوئی نظیر نہیں لاسکتا، اور پھر اس کی مدافعت میں وہ یہ لکھ گئے ہیں کہ ہماری محدود واقفیت میں اس کا کسی نے اس فخریہ ادعا پر اعتراض کرنے کی جرأت نہیں کی ہے، پھر یکایک دہن کا تعارف یہ لکھ کر کراتے ہیں کہ یہ خوش قسمت لڑکی جس سے مامون کا نکاح ہوا، حسن بن سہل کی بیٹی تھی جو فضل کے مرنے پر وزیر اعظم مقرر ہوا تھا، اس لڑکی کا نام بوران تھا، اور نہایت قابلہ اور تعلیم یافتہ تھی، اس کے بعد مامون کی بارات کا ذکر اس طرح آتا ہے،

”مامون خاندان شاہی ارکان دولت، محل فوج، تمام انصران ملکی اور خدام کے ساتھ حسن کا ہمان ہوا، برابر انیس دن تک ایسے فیاضانہ وصلے سے اس عظیم الشان بارات کی ہم انداری کی گئی کہ ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی نے بھی چند روزوں

کے لیے امیرانہ زندگی بسر کی، خاندان ہاشم، انصران فوج اور تمام عہدہ داران سلطنت پر مشک و عنبر کی ہزاروں گولیاں نثار کی گئیں جن پر کاغذ پیسے ہوئے تھے اور ہر کاغذ پر نقد، لونڈی، غلام، املاک، خلعت، اسب، خاصہ اور جاگیر وغیرہ کی ایک خاص تہہ دو لکھی ہوئی تھی، نثار کی عام لوٹ میں یہ فیاضانہ حکم تھا کہ جس کے حصہ میں جو گولی آئے، اس میں جو کچھ لکھا ہو، اسی وقت دیکھ کر ان سے دلیا جائے، عام آدمیوں پر مشک و عنبر کی گولیاں اور درہم و دینار نثار کئے گئے، مامون کے لیے ایک نہایت مکلف فرش بچھا یا گیا، جو سونے کے تاروں سے بنایا گیا تھا، اور گوہر و یاقوت سے مرصع تھا، مامون جب اس پر جلوہ فرما ہوا تو بیش قیمت ہوئی اسکے قدموں پر نثار کئے گئے، جو زرین فرش پر بکھر کر نہایت دل آویز سماں دکھاتے تھے، مامون نے ابو نواس کا یہ مشہور شعر پڑھا، اور کہا کہ ابو نواس نے جو لکھا گویا یہ سماں اپنی آنکھوں سے دیکھ کر لکھا۔

کان صغریٰ و کبریٰ من فی تعینا
حصاء در علی ارض من الذہب

جام شراب سے چھوٹے بڑے بلبلے ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ گویا سونے کی زمین پر موتیوں کے دانے ہیں زقاف کی شب جب نوشہ اور دہن ساتھ بیٹھے تو بوران کی دادی نے ہزار بیش بہا موتی دونوں پر نچھادر کئے، اس تقریب کے تمام مصارعت کا تخمینہ پانچ کروڑ درہم کیا گیا ہے (المامون - صفحہ ۶۰۲-۶۰۱)۔

اس عبارت میں تصنع کہیں نہیں، قدیم ایشیائی طرز کی عبارت آرائی بھی نہیں، لیکن خود بخود تحریر میں رنگینی پیدا ہو گئی ہے، مامون نے اپنی فرمانروائی میں طرب و نشاط کی بزم آرائی خوب دل کھول کر کی، مولانا نے بھی اس کی مرقع آرائی دل کھول کر کی ہے، جس کے

یعنی نثر کے ادب و دانش کے اس بے شاہکار ہو گئے ہیں کہ اس میں مولانا نے شعر و ادب کے نمکوں کو بھی سیٹے کی کوشش کی ہے، لکھتے ہیں،

”مغنیوں کے سوا ایک اور طائفہ تھا، جس سے مامون کے جلسوں کی زیب و زینت تھی، روم و ایسیا کوچک کی گل اندام نائیں جو لڑائی کی لڑت میں پکڑی جاتی تھیں، دلال ان کو سستے داموں پر خرید لیتے تھے، اور موسیقی، شاعری، ایام النثر ادب، خوش نویسی، ظرافت اور حاضر جوابی کی تعلیم دلاتے تھے، ان فنون میں کامل ہو کر وہ نہایت گران قیمتوں پر بازار میں بکتی تھیں، مامون کی شبستان عیش میں ان کو درشوں کا ایک بڑا بھر مٹ رہتا تھا، جن کی خریداری اور تربیت نے خزانہ عامر زیر بار کر دیا تھا، ایک بار ایک لونڈی بکنے آئی، جس کے فضل و کمال کی وجہ سے بیچنے والے نے دو ہزار دینار طلب کئے، مامون نے کہا میں ایک شعر پڑھتا ہوں، اگر یہ فی البدیہہ اس کے جواب میں دو مرا شعر کہے تو اصل قیمت سے کچھ زیادہ دیتا ہوں شر یہ تھا۔“

ما تقولین فمیں شقہ اسرق
من جہد حبیب حتی صلیحیرانا
کنیز نے برجستہ کہا :-

اذا وجدنا محیا قد افسد بید
داء الصبا بید اولنا احسانا

(المامون صفحہ ۲۱۰ - ۲۰۹)

مولانا کو یہ خیال تھا کہ ایسی بزم آرائی مذہبی حیثیت سے صحیح نہیں تھی، مگر پہلے تو ایک مورخ اور شعر و ادب کے فن کے نکتہ شناس کے لئے جلسے جذبات کے ساتھ لکھتے ہیں۔ مامون کے عیش و طرب کے جلسوں میں گو عیا شاذ رنگینی پائی جاتی ہے، مگر

انسان یہ ہے کہ یہ جلسے علمی مذاق سے بالکل خالی نہ تھے، اس قسم کے جلسے جو شاعرانہ جذبات کو پورے جوش کے ساتھ ابھار دیتے ہیں، اگر متانت و تہذیب کے ساتھ ہوں تو لہر و کچھ پر نہایت وسیع اور عمدہ اثر پیدا کرتے ہیں، مامون خود سخن سننے اور موسیقی کا بڑا ماہر تھا، یا ر ان مجلس بھی عموماً نازک خیال اور نکتہ شناس تھے، بات بات پر شاعرانہ لطیفے ایجاد ہوتے، کبھی موسیقی کی بحث چھڑ جاتی، کسی وقت مامون کے فی البدیہہ مصرعوں یا شعروں پر شعرا کی طبع آزمائیوں کا امتحان ہوتا، ایک مرتبہ بزم عیش آراستہ تھی، باد و وحام کا دور تھا، بیس عیسائی کنیزیں دیباے رومی کے لباس پہنے، گردنوں میں سونے کی صلیبیں، کمر میں زرین زمار، ہاتھوں میں گلہ سٹے لئے ہوئے، بزم میں جلوہ آرائیں، یہ سمان ایسا نہ تھا کہ مامون دل پر قابو رکھ سکتا، بے ساختہ چند اشعار زبان سے نکلے اور احمد بن صدقہ ایک مغنی کو با کر ان شعروں کو گانے کی فرمائش کی، احمد کی نغمہ سرائی کے ساتھ کنیزیں ناچنے کے لیے کھڑی ہو گئیں ان کی محو رانگھیں اور حام شراب مامون کو بدست کرنے میں یکساں کام دے رہے تھے، وہ بالکل سرشار ہو گیا، اور حکم دیا کہ ان نازنیوں کے قدم پر ہزار اشرفیاں نثار کی جائیں (المامون صفحہ ۲۱۰)

اس سے بحث نہ کی جائے کہ مذہبی حیثیت سے یہ بزم آرائی کمان تک درست تھی

اور نہ اس پر بحث ہو کہ مولانا جیسے عالم کے قلم سے ایسی باتوں کا نکلنا کہاں تک صحیح تھا، ایک عالم کی حیثیت سے دکھ کیساتھ لکھتے ہیں کہ ”چارے ناظرین جنہوں نے مامون کو کبھی فقہ و حدیث کا تذکرہ کرتے دیکھا، کبھی اہل کمال کے ساتھ اس کی عالمانہ بحثیں سنی ہیں، نہایت تعجب سے دیکھیں گے کہ بزم عیش میں وہ رندانہ وضع سے بیٹھ رہے، بے تکلف اور رنگین طبع احباب جمع ہوا

پری پیکر نازنین کا بھرپور ہے، دور شراب چل رہا ہے، ساز چھیڑا جا رہا ہے، گل اندام
کنیزیں نغمہ سرا ہیں، ایران با صفا بدست ہوتے جاتے ہیں، اس کے بعد مولانا مامون کے بارے
میں لکھتے ہیں کہ آغاز خلافت میں بیت بنیے تک وہ نغمہ و سرود سے بالکل محترز رہا مگر چند روز
کے بعد شوق پیدا ہوا، مگر اتنا ہی کہ احتیاط کے ساتھ کبھی کبھی سن لیتا تھا، یہ حالت بھی چار برس تک
 قائم رہی، پھر تو ایسی چاٹ پڑ گئی کہ ایک دن ان مجتہدین کے بغیر بسر نہیں کر سکتا تھا، یہاں
 تک مولانا نے حقیقت سے کام لے کر مامون کی رنگینی طبیعت کی تصویر کھینچ دی ہے، اب وہ
 ایک عام بات لکھتے ہیں کہ

”اگر انصاف سے دیکھیے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے، آزادی حوصلہ مندی،
لطافت طبع، جوش شباب ہمیشہ زہر کی حکومت سے باغی رہنے آئے ہیں، مامون کی تخصیص نہیں،“

(المامون صفحہ ۲۰۵)

یہ بالکل حقیقت کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، جس میں چند استثناء کے سوا دنیا کے تمام فرمانروا
مبتلا تھے، لیکن دکھ یہ ہوتا ہے کہ مامون ایک اسلامی حکومت کا سربراہ تھا، اور وہ اپنے کو مسلمانوں
 کا خلیفہ کہتا تھا، اس کی یہ روش کہاں تک صحیح کہی جاسکتی ہے، مولانا نے دکھ اور درد کے ساتھ لکھا ہے۔
”اس وقت اسلامی سوسائٹیاں عمرِ اس رنگ میں ڈوبی ہوئی تھیں۔“ (صفحہ ۲۰۶)
 اسلامی سوسائٹیاں سے مراد علماء و فضلا نہیں بلکہ مسلمانوں کا حکمران طبقہ ہی ہے۔
 جیسا کہ مولانا کی حسب ذیل تحریر سے ظاہر ہے،

”اس عہد میں امن فراغ تھا، اطمینان زر و مال سب کچھ میسر تھا، پھر کیا چیز
 تھی جو ان کی زندگی کے پرخطر مقاصد سے روک سکتی، ایک مذہب البتہ درانداز
 ہو سکتا تھا، لیکن جدت پسند طبیعتیں اس کو بھی کھینچ تھیں، ان کے اپنے ڈھب کا بنیاد نہیں

شراب کی جگہ نیز موجود تھی، جس کو عموماً عراق کے مذہبی پیشواؤں سے جلالت کی سند
 مل چکی تھی، لوہڑیوں کی عام اجازت نے عیاشی کے سبب جو صے پورے کر دیے تھے، نغمہ
 و سرود و توفیق بیت علمی کے بڑے جذبہ سمجھے جاتے تھے، (المامون ص ۲۰۶)

ان جہلوں میں بڑی کمک ہے، کہا جاسکتا ہے کہ یہ سب کچھ مولانا اپنے پیر و کی مداخلت میں
 لکھ گئے ہیں، اگر یہ مداخلت ہے تو پھر اس عہد کی عام معاشرت بلکہ مذہبی پیشواؤں پر طنز و تعریف
 بھی ہے، جو مولانا ہی ایک عالم اور پھر ایک حقیقت پسند مورخ کی حیثیت سے لکھ سکتے تھے۔
 مولانا کے قلم کا اعجاز یہ بھی ہے کہ وہ طب و نشا کا کی مرتع نگاری میں غنا کی اور سو گواری
 بھی پیدا کر دیتے ہیں، مثلاً جس زمانہ میں امین کے خلاف لڑائی ہو رہی تھی، اور مدنیہ المنصور،
 قصر زبیدہ اور قصر الخلد کا محاصرہ کر لیا گیا تھا تو اسی محاصرہ میں ہارون رشید کا بھائی ابراہیم
 امین کے ساتھ تھا، وہ فن موسیقی میں یگانہ روزگار بھی تھا، اس کا بیان ہے کہ

”ایک رات امین دل بہلانے کے لیے محل سے باہر نکلا، اور مجھ سے مخاطب
 ہو کر کہا، ابراہیم دیکھے کیا سہانی رات ہے، چاند کیسا صاف اور روشن ہے، دجلہ
 پر اس کا عکس پڑتا ہے تو کیا خوشنما معلوم ہوتا ہے، ایسے پُر لطف وقت میں کیا چیز
 ضرور ہونی چاہئے، شراب میں نے کہا سعادۂ طاعت، غرض شراب آئی، امین نے میری طرف
 پیالہ بڑھایا، میں نے مزے میں آکر چند اشعار گائے، امین نے کہا نغمہ ہے، تو ساز
 بھی ہونا چاہئے، حسب الطلب ایک مغنیہ کنیز آئی، امین نے نام پوچھا تو اس نے کہا
 ضعف، امین اس نام سے متوحش ہوا، پھر کچھ گانے کی فرمائش کی تو وہ یہ شعر گائی۔
 کلیب لہری کان اکثرینا صرا دایر حزمًا منک منج بالدم

یعنی اپنی عمر کی قسم، کلیب کے مددگار زیادہ تھے، اور وہ تجھ کو زیادہ برا اور عاقل بھی تھا تاہم خون میں لایا گیا،

ایمن اور مکدر ہوا، دوسری چیز گانے کی فرمائش کی۔ اس نے یہ شعر گایا۔

ابکی فسا اقبہ عنی فاساقھا ان التفرق لاحباب لیکاء
یعنی اُن لوگوں کے فراق نے میری آنکھوں کو رلایا، اور نیند کھودی جدائی دوستوں کو سخت
رلانے والی چیز ہے۔

ایمن نہایت متغص ہوا، اور خفا ہو کر کہا کم بخت تجھے اس کے سوا کچھ اور بھی گانا آتا ہو۔
اس نے عرض کیا میں نے وہی اشعار گائے کہ حضور ان کو سن کر خوش ہوں پھر اس نے چند اور
ایسے ہی دردناک اشعار گائے، ایمن نے نہایت غصہ میں آکر کہا، ملعونہ دور ہو، اٹھی تو
ایک بور کے پیالے سے جو نہایت خوبصورت بنا ہوا تھا، اور ایمن اس کو رب رباح
کہا کرتا تھا، ٹھوکر کھا کر گر می، اس کے صدر سے پیالہ بھی ٹوٹ گیا، ایمن میری طرف
مخاطب ہوا کہ دیکھتے ہو، آج کیا باتیں پیش آتی ہیں، غالباً اب میرا وقت پورا ہو چکا اسی
گفتگو میں کسی طرف سے آواز آئی۔ قضی الامر الذی فیہ تستفتیان یعنی
جس امر میں تم دونوں بحث کرتے ہو طے ہو گیا، ایمن نے مجھ سے کہا کچھ سنا بھی ایمن نے
عرض کیا کہ مجھ کو تو کوئی چیز سنائی نہیں دی، تاہم اٹھ کر میں نہر کے قریب گیا وہاں
کوئی نظر نہ آیا تو واپس آکر پھر باتوں میں مشغول ہوا، دوبارہ پھر وہی آواز آئی، ایمن زندگی
سے مایوس ہو کر اٹھا، اس واقعہ کے دو ہی تین دن کے بعد قتل کیا گیا، (المامون ص ۵۵)

طرب و نشاط کی اس مجلس میں کسی دردناک پیدا کر دی گئی ہے، مولانا نے یہ سب کچھ عربی
کتابوں ہی سے لیا ہے، اگر ان کی ان تحریروں کا موازنہ عربی تحریروں سے کیا جائے، تو شاید
مولانا کا انداز بیان بڑھا ہوا ثابت ہو گا۔ طرب انگیز مجلسوں کی مرقع نگاری میں مولانا کا
قلم خود بخود بن جاتا ہے، ان کی تحریروں کی اندام کینز بن کر قص کرتی نظر آتی ہے، الفاظ پری پیکر

نازنینوں کا چہرہ مت معلوم ہوتے ہیں، اور بلاغت سے گلفام لئے صفت جام پھرتی نظر آتی ہے۔
مگر اس کتاب کا مطالعہ اس حیثیت سے بھی کرنے کی ضرورت ہے کہ جب حزن و غم اور
رنج و غم کا موقع آتا ہے تو مولانا کے اسلوب کا کیا رنگ ہوتا ہے، اس کی اچھی مثال وہ ہے
جب وہ مامون کی وفات کا ذکر کرتے ہیں، اس میں بھی ان کی انشا پر داد اذ انہ قوت ان کا ساتھ
دیتی ہے، مامون ایک بے مثال فرمانروا تھا، تو اس کی موت بھی ایک ادنیٰ آدمی کی موت نہ تھی،
وہ صرف ۴۸ برس کا تھا کہ لقمہ اجل ہوا، کس طرح وہ مولانا سے سنئے۔

”مامون نے مرنے سے ذرا پہلے تمام افسران فوج، علماء و قضاة اور خاندان
شاہی کو جمع کیا، اور نہایت موثر لفظوں میں وصیت کی، جس کا مختصر مضمون یہ ہے،
”مجھ کو اپنے گناہوں کا اقرار ہے، بیم و امید دونوں مجھ پر حاوی ہو رہے ہیں، لیکن جب میں
خدا کے عفو کا خیال کرتا ہوں تو امید کا پلہ گراں ہو جاتا ہے، جب میں مر جاؤں تو مجھ کو
اچھی طرح غسل دو، اور وضو کراؤ، کفن بھی اچھا ہو، پھر خدا کی حمد و شہادت کہ مجھ کو تابوت
پر لٹاؤ، تدفین میں جہاں تک ممکن ہو جلدی کرو، جو شخص کبیرا سن اور رشتہ میں سب سے
زیادہ قریب ہو وہ نماز پڑھائے، نماز میں تکبیر پانچ بار کہی جائے، قبر میں وہ شخص
اتارے جو رشتہ میں قریب ہو، اور مجھ سے محبت رکھتا ہو، قبر میں میرا منہ قبلہ کی
طرف رہے، سر اور پاؤں پر سے کفن ہٹا دیا جائے، پھر قبر کو برابر کر کے لوگ
چلے جائیں، اور مجھ کو میرے اعمال کے ہاتھ میں چھوڑ دیں، کیونکہ تم لوگ مل کر بھی نہ
مجھ کو آرام پہنچا سکتے ہو، نہ میری تکلیف رفع کر سکتے ہو اس کے تو بھلائی سے
میرا نام لو، ورنہ چپ رہو، کیونکہ برا کہنے سے تم پر بھی مواخذہ ہو گا، میرے لیے
کوئی شخص چلا کر نہ روئے، شاید میں بھی اس کے ساتھ مواخذہ میں آؤں۔“

یہ اس شخص کے عالم نزع کی مرقع آرائی ہے جسکی شادی کے جشن کے موقع پر پانچ کروڑ درہم خرچ کئے گئے تھے، مولانا شبلیؒ نے جس موثر انداز میں اس کے نزع کی تصویر کھینچی ہے، اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم بقا کو نہیں بلکہ کسی سفر میں جا رہا ہے، تدفین کی ساری ہدایتیں دے کر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کر کے کہتا ہے۔

”تعریف کے قابل صرف خدا کی ذات ہے جس نے سب کی قسمت میں مرنا لکھ دیا ہے، اور بقا میں آپ یگانہ رہا، دیکھو میں کس اورج کا تاجدار تھا، لیکن حکم الہی کے سامنے کچھ زور نہ چل سکا، بلکہ حکومت نے میری آئندہ زندگی اور پرخطر کردی، اے کاش عبداللہ (مامون کا اصلی نام) نہ پیدا ہوتا ایضاً“ (۱۲۴)

یہ کسی زائد مرتاض کی توبہ النصوح نہیں ہے، بلکہ ایک ایسے تاجدار کی ہے جسکی فضیلت کا دائرہ مولانا شبلیؒ کی رائے کے مطابق تمام عالم اسلام پر محیط تھا، مامون اپنے دلی درد کو اپنے پاس بلا کر اس سے کہتا ہے،

”ابو اسحق میرے سامنے آؤ، اور میرے حال سے عبرت پذیر ہو، خدا نے خلافت کا طوق میری گردن میں ڈالا ہے، تجھ کو اس کی طرح رہنا چاہیے، جو موأخذۃ الہی سے ہر وقت ڈرتا رہتا ہے، رعایا کی بھلائی کا جو کام پیش آئے اس کو سب کاموں پر مقدم رکھنا، زبردست عاجزوں کو ستانے نہ پائیں، ضعیفوں سے ہمیشہ محبت اور آشتی سے پیش آنا، جو لوگ تمھارے ساتھ ہیں ان کی خطاؤں سے اغماض کرنا اور سب کے روزینے اور تنخواہیں برقرار رہیں“ (ایضاً صفحہ ۱۲۴)

اس سے اندازہ ہو گا کہ وہ اپنے بستر مرگ پر بھی اپنی حکومت کی فلاح و بہبود کا خواہاں رہا، جب وہ یہ ساری باتیں کہہ چکا تو اس نے قرآن کی چند آیتیں پڑھیں جس کے بعد وہ

بہوش ہو گیا، حاضرین میں سے کسی نے کلمہ توحید کی تلقین کی، ایک نصرانی حکیم ابن ماسویہ نامی کو اس پر تعجب ہوا، اور وہ حقارت سے بولا کہ اپنی ہدایت رہنے دو، اس وقت مامون کے نزدیک خدا اور مائی یکساں ہیں، اس کے بعد کی مرقع آرائی مولانا شبلیؒ نے اس طرح کی ہے،

”مامون اس آواز سے دفعۃً چونک پڑا، اس قدر غضب ناک ہوا کہ اس کے تمام اعضاء تھرانے لگے، چہرہ اور آنکھیں بالکل سرخ ہو گئیں، ہاتھ بڑھا کر چاہا کہ ابن ماسویہ کو پکڑے اور اس پر گمانی کی پوری سزا دے، مگر اعضاء قابو میں نہ تھے، منہ سے کچھ کہنا چاہا، زبان نے یاری نہ دی، نہایت حسرت سے آسمان کی طرف دیکھا، آنکھوں میں آنسو بھر آئے، اسی حالت میں خدا نے اس کی زبان کھول دی، وہ خدا کی طرف مخاطب ہوا، اور کہا اے وہ جس کی سلطنت کبھی نہ زائل ہوگی، اس پر رحم کر جس کی سلطنت زائل ہو رہی ہے، اس فقرہ پر اس کے نفس داپسین نے دنیا کو الوداع کہا اور خدا کے سایہ رحمت میں چلی گئی (الامون صفحہ ۱۲۵-۱۲۴)

مامون کی وفات جس طرح ہوئی، محض اسی بنا پر وہ تاجداروں کا میر و بننے کا مستحق ہے۔ مولانا نے اس کی وفات کی سوگوار کی جو دردناک تصویر کشی کی ہے، اس میں ان کے قلم کا وہی زور ہے، جو مامون کے شہستان عیش کی مرقع آرائی میں ہے، فرق صرف غمناکی اور نشاط انگیزی کا ہے، مولانا نے اپنے زمانہ کی کم مایہ اردو نثر نگاری میں اپنے قلم کا جو اعجاز دکھایا ہے۔ اس کی مثال اردو کے انکے معاصر اہل قلم کے یہاں کم ملے گی۔ مولانا نے یہ کتاب اس وقت لکھی جب وہ تیس برس کے جوان تھے، جوانی تمام رعنائیوں کو اپنی آغوش میں لینے کی خواہاں ہوتی ہے، مولانا کی جوانی کی رعنائیاں اس کتاب کی تحریروں میں لگی و صنوبر بن کر دکھائی دیتی ہیں، آگے چل کر انھوں نے اور کتابیں بھی لکھیں، لیکن اس کتاب میں قدم قدم پر روش و روش پر جو رنگینیاں دکھائی دیتی ہیں،

وہ شراہم کے علاوہ ان کی کسی اور کتاب میں نہیں پائی جاتی ہیں، مگر شعرا بجم حسن و عشق کا صحیفہ تھا، اس کے لکھنے میں قلم کی مرشادیاں خود مہر بنجاری ہیں لیکن المامون میں تاریخ کے خلک واقعات سمیٹے جا رہے تھے۔ اس کو مولانا نے اپنے ادب و انشا کے حسن کا صحیفہ بنا دیا ہے۔

اس کتاب پر سرسید نے جو دیباچہ لکھا ہے، اس میں مولانا شبلی کو ادیب اور مورخ کی حیثیت سے پورا خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ مولانا حبیب الرحمن خان شردانی نے یہ اعتراض کیا، کہ دولت عباسیہ میں ہارون رشید میر تسلیم کئے جانے کا مستحق تھا، وہ مامون سے ہر طرح بہتر اور برتر تھا، اس اعتراض میں ہارون اور مامون کا موازنہ کر کے ہارون کی برتری دکھائی گئی، مولانا شبلی نے آزاد لکھنؤ مورخ ۲۲ فروری ۱۸۸۹ء میں اس کا جواب دیا، جس کا لب لبو سخت تھا، وہ لکھتے ہیں ہارون رشید اور مامون کا موازنہ بڑی تحقیق و تدقیق کے ساتھ کیا جاسکتا ہے، اور وہی کر سکتا ہے جو باریک میں اور تاریخی احوال کا نکتہ شناس بھی ہو، آخر میں لکھتے ہیں کہ مجھ کو کبھی عام لوگوں کی تحسین سے نہ خوشی ہوئی، نہ ان کے اعتراض سے رنج۔۔۔۔۔ مجھ کو چھوڑ دیا جائے کہ رائل ہیرورڈ باقی چھ پورے کروں۔

رسی آنکھ ہار دمن کہ چو من خامہ گیری و حوت بنگاری

لیکن یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس اعتراض اور جواب کے بعد مولانا حبیب الرحمن شردانی اور علامہ شبلی نعمانی میں جو تعلقات پیدا ہوئے، اس کے بعد یہ فیصلہ کرنا مشکل تھا کہ کون حبیب رہا اور کون محبوب۔

مقالات شبلی کا مکمل سیٹ - (۸ جلدیں)

قیمت :- ۹۲ روپے

قاضی محسن تنوخی

از

جناب بدلا الدین بٹ لکچر شعبہ عربی و اسلامیات اسلامیہ کالج سری نگر

نام و نسب اور سنہ ولادت | محسن نام ابو علی کنیت ہے، سلسلہ نسب اس طرح ہے، ابو علی الحسن بن ابی القاسم علی بن محمد بن ابی الفہم داؤد بن ابراہیم بن تمیم تنوخی، ان کے والد گرامی ابوالقاسم علی کا سلسلہ نسب تنوخ کے بادشاہ عمر دین الحارث سے جاملتا ہے، اور وہ اسی مناسبت سے تنوخی کہلاتے تھے۔ قاضی محسن تنوخی بصرہ میں یاقوت حموی کے بقول ۳۲۹ھ میں پیدا ہوئے۔ لیکن خود قاضی تنوخی کے صاحبزادہ علی نے اپنے والد گرامی کا سنہ ولادت ۳۲۱ھ بتایا ہے، اور ابن خلکان نے بھی یہی سنہ درج کیا ہے۔

والد بزرگوار | قاضی محسن کے والد ماجد ابوالقاسم علی انطاکیہ کے باشندہ تھے، اور ایک معروف معتمد عالم اور ماہر فلکیات تھے، بصرہ اور اہواز میں کئی سال تک قاضی رہے، پھر بغداد سے تارکی کے سبب سیف الدولہ کے دربار میں پہنچے، سیف الدولہ نے انکو خوش آمدید کہا، اور دربار بغداد کو لکھا کہ انھیں بحال کیا جائے، جس پر ان کو بحال کر دیا گیا، وہاں وزیر المہلبی جو ادیبوں کی

۱۵۰۰ء وفيات الاعیان قاہرہ ۱۲۹۷ھ ج ۳ ص ۳۰۰ سے ایضاً ج ۳ ص ۱۸۱ سے یاقوت حموی، مجمع الادباء قاہرہ

۱۲۹۹ھ ج ۱ ص ۹۷ سے وفيات ج ۳ ص ۳۰۰ تاریخ بغداد ج ۳ ص ۱۵۵ سے وفيات ج ۳ ص ۱۸۱۔

سرپرستی کے لیے مشہور اور ممتاز تھا، ان کی طرف خاص طور پر ملتفت ہو گیا، اور نادر نوش اور شبانہ محفلوں میں ان کو شریک کرنے لگا۔ ابو القاسم حدیث اور فقہ حنفی کے زبردست فاضل تھے ان کا انتقال ۳۲۲ھ میں ہوا ہے، جب کہ ان کے صاحبزادہ محسن تنوخی پندرہ سال کے تھے،

تعلیم و تربیت | محسن تنوخی نے غالباً سب سے پہلے اپنے والد ماجد سے ہی استفادہ کیا، ان کے علاوہ انھوں نے وہب بن یحییٰ مازنی، ابو العباس الاثرم، محمد بن یحییٰ، لھوری، حسن بن محمد بن عثمان نسوی، ابو بکر بن واسعہ اور احمد بن علی بن صفار سے حدیث کی تعلیم حاصل کی، یہ حضرات اس وقت بصرہ کی اہم علمی شخصیات میں شمار ہوتے تھے۔

عہد و تقاضا پر تقرری | بصرہ میں تعلیم و تربیت کے مرحلہ سے فارغ ہونے کے بعد، محسن تنوخی ۹۱ برس کی عمر میں ۳۳۳ھ میں بغداد کے سوق الاموال میں محکمہ ناپ تول کے ڈاکٹر کی حیثیت سے نظر آتے ہیں ۳۳۳ھ میں اپنے والد ہی کی طرح وہ عدلیہ سے وابستہ ہوئے اور واسطہ کے قاضی مقرر کئے گئے، اور اسی عہدہ پر انھوں نے مختلف ادقات میں جزیرہ ابن عمر، ابو ازاہ اور بغداد میں بھی کام کیا، ۳۳۵ھ میں تبدیلی وزارت کے نتیجہ میں ان کو اس منصب سے علیحدہ کر دیا گیا۔ ان کی ساری جائیداد فرق ہو گئی، مگر تین سال کے بعد پھر اپنے عہدہ پر بحال کر دیئے گئے، اس عہدہ میں انھوں نے مصر کا بھی سفر کیا۔ امیر الامراء عضد الدولہ سے ان کے دوستانہ مراسم تھے مگر ۳۳۸ھ میں وہ عضد الدولہ کے عتاب میں آ گئے، اور امام شافعی اور ان کے متبعین پر تنقید کی پاداش میں۔

ان کو جیل بھیج دیا گیا، مگر تجارب الامم کے مؤلف ابو شجاع لکھتے ہیں کہ ۳۳۸ھ میں تنوخی کو معزول کر کے ان ہی کے ملک میں نظر بند کر دیا گیا، جس کی وجہ یہ تھی کہ تنوخی، عضد الدولہ کے ساتھ ایک

۳۳۸ھ وفیات ج ۳ ص ۱۴۵ ۳۳۹ھ وفیات ج ۳ ص ۳۰۱ ۳۴۰ھ تاریخ بغداد ج ۳ ص ۱۵۵ ۳۴۱ھ وفیات ج ۳

۳۴۲ھ وفیات ج ۳ ص ۹۲ ۳۴۳ھ وفیات ج ۳ ص ۳۰۲ ۳۴۴ھ دائرة المعارف ج ۱ ص

مہم میں شریک سفر تھے، ہمدانی میں قیام تھا، ایک دن وہ اپنے دوست ابن شامیہ کے پاس گئے، اور یہ معلوم ہوا کہ عضد الدولہ صاحب بن عباد کی گرفتاری کا منصوبہ بنا رہا ہے، تنوخی نے یہ بات صاحب بن عباد تک پہنچادی، عضد الدولہ کو جب اس افشاء از کالم ہوا تو اس نے مرز نش کی تنوخی کی طرف سے اس الزام سے انکار کے باوجود، عضد الدولہ کے دل میں یہ بات بیٹھ چکی تھی، اس نے ہمدان سے واپسی کے بعد ایک دن تنوخی کو قمیچی کپڑوں میں ملبوس پایا، اس کی سواری کی زین بھی بیش قیمت تھی، عضد الدولہ نے تنوخی سے اس قمیچی لباس کو زیب تن کرنے کی وجہ پوچھی تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ لباس صاحب بن عباد کا تحفہ ہے عضد الدولہ نے کہا کہ یہ تحفہ اس عنایت سے فرد تر ہے جو تم نے اس پر کیا ہے، ابو شجاع لکھتے ہیں کہ صاحب بن عباد نے تنوخی کو اس کے علاوہ سات ہزار درہم اور ۲۰۰ دینار چھ بھی تحفے میں دیئے تھے، عضد الدولہ کی بیٹی خلیفہ طائع کے عقد میں تھی، اس کے بارے میں عضد الدولہ کو یہ معلوم ہوا کہ وہ اپنے حقوق سے محروم کر دی گئی ہے، چنانچہ اس نے تنوخی کو حکم دیا کہ وہ خلیفہ کو اس کی بیٹی پر نکاح التماسندوں کرنے کی ترغیب دیں، تنوخی اپنے گھر آئے، جب اس مہم پر روانہ ہوئے تو راہ میں گر گئے، پاؤں میں چوٹ آئی، انھوں نے امیر الامراء عضد الدولہ کو معذرت لکھ بھیجی جس پر عضد الدولہ ان سے ناراض ہو گیا، اور تنوخی کو ان کے گھر ہی میں قید کئے جانے کا حکم دیا، کسی کو ان سے ملنے یا کہیں ان کو جانے کی اجازت نہ تھی، عضد الدولہ کی موت ۳۳۹ھ تک تنوخی اسی قید و بند میں رہے۔

قید سے رہائی بحالی اور انتقال | عضد الدولہ کی موت کے بعد تنوخی کو رہائی ملی، اس کے بعد تنوخی کی مصروفیات کا ہمیں زیادہ علم نہیں البتہ خطیب بغدادی کے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے، کہ وہ محرم ۳۴۲ھ تک مختلف عہدوں پر کام کرتے رہے، اور محرم ۳۴۳ھ ہی میں بغداد میں ان کا

۳۴۴ھ ذیل تجارب الامم، قاہرہ ۱۲۹۲ھ صفحہ ۲۱ ۳۴۵ھ تاریخ بغداد ج ۳ ص ۱۵۶ -

انتقال ہوا، اور وہیں دفن کئے گئے۔

ادلاد | محسن تنوخی کے مرنے کے بعد ایک فرزند شیخ ابوالقاسم علی کامور خین نے شاندار لفظوں میں تذکرہ لکھا۔ ۱۳۵۷ھ شعبان ۳۶۵ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۸۲ھ میں بیالیس سال کی عمر میں انتقال فرم گئے۔ خطیب بغدادی ان کے جنازہ میں شریک تھے، انھوں نے لکھا ہے کہ محسن کے بیٹے ابوالقاسم علی کو جوں عمری میں بھی ثقہ سمجھا جاتا تھا، اور انتقال تک وہ اعتبار و استناد کی نظر واد سے دیکھے گئے، ایران، آذربائیجان، بردان، کرمین وغیرہ میں قاضی کی حیثیت سے کام کیا، وہ محدث بھی تھے، خطیب نے ان سے کئی حدیثیں روایت کی ہیں۔

شاعری | محسن تنوخی کی تصنیفات کا جائزہ ہم بعد میں لیں گے، وہ تاریخ و ادب کے ایک بلند پایہ عالم ہو چکے تھے، علاوہ شعر و سخن سے بھی دلچسپی رکھتے تھے، اگرچہ ان کا دیوان اب کہیں بھی دستیاب نہیں، مگر نقابلی نے لکھا ہے کہ تنوخی کا دیوان، ان کے والد کے دیوان سے بڑا تھا، اس کی عدم موجودگی میں ہم ان کی شاعری پر تفصیلی تبصرہ تو نہیں کر سکتے، البتہ یہاں نمونہ کے طور پر ان کے چند اشعار ہی پر اکتفا کریں گے۔

کہا جاتا ہے کہ ایک بار ایک شیخ نماز استسقاء کے لئے لوگوں کو ایک میدان میں بلکے نکلے اس وقت آسمان ابر آلود تھا، ان کی دعا ختم ہوئی تو بادل غائب ہو چکے تھے، اس موقع پر تنوخی نے یہ طنزیہ اشعار کہے۔

خرجنا نستقي من دعاة
وقد كادهم بالغيمة ان يبلغ الارضا
فلما ابتدأ يدعوا تقشعت السماء
فما ثم الا والعمام قد الفضا

۱۵۶ھ تاریخ بغداد ج ۳ ص ۱۵۶ دار الشیخ الاسلام ج ۶ ص ۲۵۱ ۱۵۷ھ وفیات ج ۳ ص ۳۳۳ ۱۵۸ھ ایضا، تاریخ بغداد ج ۳ ص ۱۵۶

۱۵۹ھ وفیات ج ۳ ص ۳۴۲ ۱۶۰ھ تاریخ بغداد ج ۳ ص ۱۵۵ ۱۶۱ھ تیسرے الدرر ج ۲ ص ۳۲۶

۱۔ ہم باہر نکلے تاکہ ان کی دعا کی برکت سے پانی حاصل کر سکیں، جب کہ بادل زمین پر برسے بجائے راہ فرار اختیار کرنے ہی والے تھے۔

۲۔ انھوں نے دعا شروع کی تو آسمان صاف ہو گیا، اور جلد ہی بادل چھٹ گئے۔ ایک اور موقع پر تنوخی نے یہ شعر کہے۔

لئن اشميت الاعداء صرفني وحلتني
فما صفا فضلي ولاء تحل المجد
مقام وترحال و قبض بسطه
كذا عادات الدنيا واخلاها المنكد

۱۔ دشمنوں کو اگر دطن سے میرے ہٹنے اور سفر کرنے پر خوشی ہوئی تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ وہ مجھ سے میرے امتیاز کو جدا نہیں کر سکتے ہیں، اور ان کی خواہش پر میری عزت بھی رھت نہیں کرے گی۔

۲۔ قیام و سفر اور قبض و بسط کی حالتیں تو اس دنیا کی سرشت میں ہمیشہ موجود رہتی ہیں۔

تنوخی کا اسلوب تحریر | تنوخی کا اسلوب بیان دلکش ہے جس کی وجہ سے دوسرے

زبانوں میں بھی ان کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا، وہ طرز تحریر میں جا حفا سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں جا حفا ہی کی طرح انھوں نے سماج کے مختلف طبقوں، اور سیاسی سماجی، اخلاقی اور ادبی ماحول کا جائزہ لیا ہے، وہ بادشاہوں، ادیبوں، علماء، شعراء اور وزراء کے ساتھ ہی نامیوں، چوروں، ٹھکوں، عورتوں، مردوں، بخیلوں اور سخی افراد کا بھی ذکر کرتے ہیں، انھوں نے فلسفیوں

پر اظہار خیال کرنے کے ساتھ بخومیوں، رقاصوں، مشہور گانے والوں، اور دیگر اظہار کا تذکرہ بھی کیا ہے، وہ موشیوں کی اقسام اور پتھروں کی مختلف خصوصیات پر بھی تفصیل

سے روشنی ڈالتے ہیں، جا حفا ہی کی طرح ان کے یہاں ایک موضوع سے دوسرے موضوعات

۱۶۲ھ قیمۃ الدرر ج ۲ ص ۳۲۶

۲۔ اور کوئی اس انتخاب سے ناخوش ہو تو میں اس سے اس وقت تک درگزر نہیں کرتا جب تک کہ وہ میرے سردار قاضی تنوخی پر رضامند نہ ہو جائے۔

تصنیفات | محسن تنوخی کی تصنیفات آج بھی عربی ادب کے طلبہ ذوق و شوق کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ یہاں ان کی مطبوعہ کتابوں کا اختصار کے ساتھ تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ المستجد من فعلات الاجداد، یہ کتاب سخی لوگوں کی دریا دلی کے قصوں پر مشتمل ہے، جا حفظ نے کتاب النجاء میں بخیلوں کے واقعات قلمبند کئے تھے، تنوخی نے فیاض لوگوں کی سخاوت کے واقعات جمع کر دیئے ہیں، یہ کتاب پہلے جرمنی میں ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی، مرحوم کرد علی نے اسی کو ایڈٹ کر کے ۱۹۴۴ء میں دوبارہ شائع کیا، اور ۱۹۴۵ء میں کاتیسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ یہ کتاب ایک گلدستہ کی مانند ہے جس میں طرح طرح کے سخاوت کے قصے درج کئے گئے ہیں۔ جن میں زیادہ تر واقعات کی صداقت بہر حال شبہ سے بالاتر ہے۔ ان میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ، حضرت علی، حضرت حنین، حضرت معاویہ، یزید، سلیمان بن عبد الملک، مردان، عبد الملک، عبد اللہ بن جعفر، منصور، ہمدی، ہارون رشید، مامون معتصم، واثق، براک، فضل بن سہل وغیرہ کے واقعات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

کتاب کا مطالعہ کرنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اہل بیت رسول سخی ترین افراد تھے، انھوں نے ضرورت مندوں پر اس کشادہ دلی سے خرچ کیا ہے، جس پر عام حالات میں مشکل ہی ہو یقین کیا جاسکتا ہے، مگر وہ اپنی آخرت سنوارنے کے لیے بے دریغ خرچ کرتے تھے، کتاب کے حوالہ میں ۱۵۲ واقعات ہیں، مگر مولف نے اس کتاب میں ان کی تعداد ۵۰ بتائی ہے، جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ دو قصے بعد میں کسی کاتب نے بڑھا دیئے ہیں، قارئین کی دلچسپی کے لیے بطور نمونہ ایک قصہ کا

۱۔ المستجد من فعلات الاجداد دمشق ۱۹۴۴ء، مقدمہ سے ایضاً ص ۴۔

کی طرف گریز کی کیفیت پائی جاتی ہے، وہ شاعری پر لکھتے لکھتے کسی ادنیٰ مناسبت سے شریک تاریخی مباحث میں سماجی حالات پر، سنجیدہ موضوعات میں طنز و ظرافت پر خامہ فرسائی شروع کر دیتے ہیں، اس طرح وہ اپنے قاری کی دلچسپی کو برقرار رکھتے ہیں، ان کے اسلوب کی یہ خصوصیات ان کی کتاب نشور المحاضرہ میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں، وہ کہیں کہیں روزمرہ کے الفاظ، مثلاً "آئی شئی کی جگہ ایش، ہاتھ کی جگہ ہاتھ وغیرہ بھی بڑی بے تکلفی کے ساتھ استعمال کر جاتے ہیں، زبان و بیان پر بے پناہ قدرت ہی کی وجہ سے وہ عربی زبان کے ایک قادر الکلام اور فصیح اللسان ادیب اور مصنف شمار کئے جاتے ہیں۔

علمی و ادبی شخصیت | محسن تنوخی اپنے زمانہ کی علمی شخصیتوں میں شمار ہوتے تھے، وہ ایک شاعر ادیب، اعلیٰ پایہ کے مورخ اور معتبر محدث تھے، اپنی وفات تک روایت حدیث بھی کرتے رہے، خطیب بغدادی نے ان سے یہ حدیث روایت کی ہے، من ستر مسلما سترہ اللہ فی الدنیا والآخرہ، ومن فک عن مکروب فک اللہ عنہ کہ بے من کسب یوم القيامة ومن کان فی صاجة اخیه کان اللہ فی حاجتہ۔

انھوں نے ایک قاضی کی حیثیت سے عدلیہ میں اپنی علمیت اور غیر جانبداری کی وجہ سے ایک اچھی مثال قائم کی چنانچہ ابو عبد اللہ حسین بن حجاج نے ان کی تعریف کرتے ہوئے یہ اشعار کہے

واذا ذکرت القضاء وهم شہو
تخیرت اشباب علی الشیخ
ومن لم یرض لحد اصفیہ الا
لخصرۃ سیدی القاضی التنوخی

۱۔ جب قاضیوں کا تذکرہ انکی موجودگی میں ہوتا ہے، تو میں بوڑھوں کے مقابلہ میں جوانوں کا انتخاب کر لیتا ہوں۔

۱۔ النثر الفنی و اثر الحافظیہ مولفہ عبد الحکیم بلخ، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۳۰۱۔ ۳۱۳ کے تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۱۵۶، قیمۃ الدہر، ثعلبی قاہرہ ۱۹۵۴ء ج ۲ ص ۱۱۶ وفات ج ۳ ص ۳۰۱۔

ترجمہ درج کیا جاتا ہے،

برائے کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ حضرت حسنؑ اور حضرت حسینؑ اور حضرت عبداللہ بن جعفرؑ کے لئے روانہ ہوئے راہ میں غور و دانش کا سامان ختم ہو گیا، یہ حضرات بھوک اور پیاس سے نہ حال، ایک بڑھیا کے خیمہ تک پہنچے اور پینے کے لیے کوئی چیز طلب کی، اس نے بکری پیش کر دی، انھوں نے اس کو دودھ کر کے اپنی پیاس بجھانی پھر کھانے کی فرمائش کی، بڑھیا کے پاس وہی بکری تھی، جس کو اس نے ذبح کرنے کے لیے پیش کیا، اور پھر خود پکا کر دیا، ان تینوں نے شکم سیر ہو کر کھانا کھایا، اور بتایا کہ وہ قریشی ہیں، زندہ رہے تو اس بڑھیا کے ساتھ بھی حسن سلوک کریں گے، ان کے چلنے کے بعد بڑھیا کا شوہر آیا، اجنبیوں کے ساتھ اس حسن سلوک سے وہ کچھ زیادہ خوش نہ تھا، کچھ عرصہ کے بعد یہ میاں بیوی، مدینہ طیبہ آئے، حضرت حسنؑ کے دوست کہہ کے قریب سے ان کا گزر ہوا، تو انھوں نے پہچان کر بڑھیا کو بلایا، اور اس کے حسن سلوک کی یاد دلائی، اس کو ایک ہزار بکریاں اور ایک ہزار دینار نقد عطا کئے، پھر اس کو حضرت حسینؑ کے پاس بھیج دیا، انھوں نے بھی اسی قدر عنایت فرمایا، اور بڑھیا کو حضرت عبداللہ بن جعفرؑ کے پاس بھیج دیا، انھوں نے بڑھیا کو دو ہزار بکریاں اور دو ہزار دینار مرحمت فرمائے، اس طرح چار ہزار بکریاں اور چار ہزار دینار لیکر یہ بڑھیا اپنے شوہر کے پاس چلی گئی۔

کتاب کا دوسرا حصہ، خرافات اور حاضر جوابی سے متعلق ہے، چند مثالیں درج ذیل ہیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک روز ہم نے ایک بکری ذبح کی اور اس کا گوشت تقسیم کر دیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ اے عائشہ کیا کچھ باقی بچا ہے، انھوں نے جواب دیا کہ

یا رسول اللہ! ما بقی منها الا کتفها
فرمایا کتفها بقی الا کتفها۔
بکری کے دست رکھے ہیں اور کوئی حصہ نہیں بچا،
تمام حصہ بچ گئے ہیں، (یعنی وہ تو نامہ اعمال یا

ہمارا حصہ ہو گئے) سو ان کے اس کے دست کے،

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ یہودی آئے، اور انھوں نے کہا کہ اگر آپ خدا کے رسول ہیں تو حضرت عیسیٰ کی طرح آپ نے بھی اپنے گھوڑہ ہی میں گھنٹا گھنٹوں نہ کی ہ آپ نے فرمایا: حضرت عیسیٰ، بغیر باب کے پیدا ہوئے وہ اپنے گھوڑہ میں بات نہ کرتے تو کنز اری مریم کے لیے کوئی عذر نہ دے جانا اور یہ کہا جاتا کہ ان کا تعلق یقیناً کسی مرد سے تھا، میرے والدین کی موجودگی میں کسی مندر یا معجزہ کی ضرورت ہی نہ تھی۔

ایک موقع پر مشہور اموی شاعر فرزدق، بصرہ میں اپنے اشعار سنارہا تھا، کمیت، ابھی نوجوان تھے ان سے فرزدق نے کہا: مجھے اپنا باپ سمجھو تو تم کو یقیناً خوشی ہوگی، ایسے لڑائی ابولٹ، کمیت نے فوراً جواب دیا، جہاں تک میرے باپ کا تعلق ہے تو مجھے ان کا نعم البدل نہیں چاہیے، البتہ اس بات سے مجھے خوشی ہوگی کہ آپ میری ماں بن جائیں اور میرے باپ آپ کا ذائقہ لیں۔
اس کتاب میں کچھ ایسے قصے بھی ہیں جن میں کتاب کو محسن کے بچائے ان کے فرزند ابوالقاسم علی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، مثلاً

قال القاضی ابوالقاسم علی حدیثی ام (المستجد ص ۲۳)

حدیث القاضی ابوالقاسم فی کتابہ ام (المستجد ص ۲۳)

قال القاضی ابوالقاسم علی فی کتابہ ام (المستجد ص ۲۳)

مذکورہ فقرہ کی وجہ سے محسن کے ساتھ اس کتاب کی نسبت مشکوک ہو گئی ہے جب کہ کسی بھی تذکرہ نگار نے اس کتاب کو ابوالقاسم علی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، ایک مشرق عالم پروفیسر کہ نیکو (Krenkov) کا خیال ہے کہ یہ کتاب نہ محسن کی ہے اور نہ ان کے بیٹے ابوالقاسم علی کی نسبتاً یہ ایک مجہول مصنف کی کتاب تصور کی جاتی رہی، بعد میں اس وجہ سے کہ اس پر محسن کی "الفرج بعد

کے کئی جگہ حوالے ہیں، اس کتاب کو محسن کی طرف منسوب کر دیا گیا تھا خیال ہے کہ اس بارے میں ابھی کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جاسکتی ہے، یہ بحث ہنوز نشہ ہی سمجھنی چاہیے۔

الفرج بعد الشدة | یہ تنوخی کی مشہور کتاب ہے، یہ تین جلدوں میں لکھی گئی تھی، مگر اب تک اس کے صرف دو ہی حصے، مصرعے ۱۹۰۳ اور ۱۹۰۴ میں محمود ریاض کے ذریعہ شائع ہو سکے ہیں،

مقصود تالیف یہ تھا کہ جو لوگ مصیبتوں اور سختیوں سے دوچار ہیں ان کے لئے شمع امید روشن کی جائے، اور نامساعد حالات میں بھی انہیں صبر و ضبط اور جدوجہد کے لئے تیار کیا جائے، اس سے قبل ابو الحسن علی بن محمد المداغی نے پانچ چھ ورق پر مشتمل ایک مختصر رسالہ لکھا تھا، اور اسی کو الفرج بعد الشدة دلائل

کے نام سے موسوم کیا، ابو بکر عبداللہ بن محمد بن ابی الدین نے بھی ۲۰ ورق کا ایک رسالہ لکھا جس میں دعا اور صبر و توکل کے بارے میں ارشادات نبوی، اقوال صحابہ اور تابعین کے خیالات یکجا کر دیئے تھے تنوخی

کی نظر سے قاضی عمر بن محمد کی بھی پچاس ورق پر مشتمل ایک کتاب اسی موضوع پر۔۔۔ گزری تھی، ابو بکر قاضی عمر بن محمد نے اپنے پیشرو مدائنی کا ذکر نہیں کیا ہے، یہ تینوں کتابیں اپنے موضوع پر تشنہ ہونے کے علاوہ کچھ زیادہ مرتب شکل میں بھی نہ تھیں تنوخی نے اس موضوع کے ہر گوشہ کو لیا اور اپنے والد بزرگوار اساتذہ و قاضیوں

اور سکسٹیریوں کے بیان کردہ واقعات، اپنے تجربات اور مذہبی، ادبی اور تاریخی کتابوں کے اقتباسات سے ایک اچھی کتاب تیار کر دی، اندازہ یہ ہے کہ ۳۴۳ یا اس کے کچھ ہی حصہ بعد یہ کتاب ترتیب دی گئی۔

باب اول میں تنوخی نے سختی کے بعد راحت کے موضوع پر قرآن کریم کی روشنی میں بحث کی ہے، سورۃ الم نشرح کی وضاحت کے بعد لکھا ہے، کہ مصیبت سے نجات حاصل کرنے کا سب سے بہتر ذریعہ دعا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی دعا کی تلقین کی گئی ہے، (ج ۱ ص ۸) قرآن کریم کی مختلف

سورۃ بعد الشدة ج ۱ ص ۳ سے ایضاً ج ۲ ص ۶ سے ایضاً ج ۱ ص ۸۔

سورۃ بعد الشدة ج ۱ ص ۳ سے ایضاً ج ۲ ص ۶ سے ایضاً ج ۱ ص ۸۔

نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ جب جب انسان مصیبتوں کا شکار ہو، خدا نے اسے نجات دی (ص ۵) انہوں نے حضرات انبیاء علیہم السلام، آدم، ابراہیم، نوح، موسیٰ، یعقوب، یونس، یوسف وغیرہم کی مثالیں دی ہیں کہ خدا کے ان برگزیدہ بندوں نے مصیبتوں میں جب دربار الہی میں دعا کی تو کس طرح راحت و کامیابی سے نوازے گئے، اس کے بعد تنوخی نے توکل اور خوف خدا کے بارے میں بارہوی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات بھی نقل کئے ہیں۔ (ص ۲۰)

باب دوم میں تنوخی نے احادیث رسول صیابہ و تابعین اور دیگر علماء کے اقوال و رج کئے ہیں جن میں تکلیفوں پر صبر کرنے کی تلقین کی گئی ہے، (ج ۱ ص ۲۰-۱۸) باب سوم میں ان لوگوں کے واقعات بیان کئے ہیں جو مصائب میں گرفتار ہوئے، اور دعاؤں کے بعد خدا نے ان کو مصیبتوں سے نجات دی (ج ۱ ص ۶۶-۶۴-۶۳) باب چہارم میں ان لوگوں کی کہانیاں جو بادشاہوں کے غیظ و غضب کا شکار ہوئے، مگر شریفانہ طرز عمل، سچائی اور حسن جواب نے ان کو بچا لیا، (ج ۱ ص ۹۸-۹۰-۹۱-۱۱۶)

باب ہفتم میں ان لوگوں کے واقعات ہیں جو درندوں کی گرفت میں آگئے، مگر اللہ کی رحمت نے انکی حفاظت کی، خوف خدا اور اتفاق فی سبیل اللہ کی برکت سے وہ محفوظ رہے، (ج ۲ ص ۱۱۶-۹۹) باب

باب میں ان لوگوں کے واقعات درج کئے ہیں جنہوں نے نامساعد حالات کی وجہ سے اپنے وطن کو چھوڑ کر پھر حالات بہتر ہو گئے، اور وہ بعافیت اپنے وطن لوٹ گئے، تیرہویں باب میں عاشقوں کا ذکر ہے، عاشق و معشوق تکلیف دہ زندگی بسر کر رہے تھے، مگر موافق حالات نے ان کے فراق کو دھ

میں تبدیل کر دیا، (ج ۲ ص ۱۲۹) آخری باب میں مختلف شعراء کے کلام کو جگہ دی ہے جس میں اس موضوع پر، اشعار کا ایک اچھا انتخاب یکجا ہو گیا ہے،

تنوخی کی یہ کتاب بہت زیادہ مقبول ہوئی، اس کا اثر، ترکی، یہودی اور فارسی ادب پر بھی، ترکی میں اس کا ترجمہ قاسم بن محمد لاہری نے اور فارسی میں سدید الدین محمد عوفی اور حسین بن اسعد مرہاری نے کیا ہے۔

نشوار المحاضرة ایہ تنوخی کی سب سے زیادہ ضخیم تصنیف ہے، جس کا آغاز تصنیف ۱۳۳۶ء ہے اور پندرہ سال
میں اس کی تکمیل ہوئی، وہ گیارہ جلدوں میں تھی، مگر اس وقت تک صرف دو ہی جلدیں طبع ہو سکی ہیں، پروفیسر
مارگولیوٹ (Margoliotz) نے پیرس لائبریری میں اس کے قلمی نسخہ کی ایک جلد دریافت کی
جو ۱۳۳۶ء کی کتابت شدہ تھی، یہ جلد ۱۹۲۱ء میں مصر سے ۳۲۰ صفحات میں شائع ہوئی تھی، پھر
المجمع العلمي العربی دمشق نے اس کی دوبارہ اشاعت کی، پروفیسر مغربی نے اس اکیڈمی سے شائع ہونے
والے محاضرات جلد اول میں اس پر ہماری سماجی تاریخ کا ایک صفحہ کے عنوان سے ایک مضمون
لکھا، اسی جریدہ میں پروفیسر احمد تیمور نے تفسیر الالفاظ العباسیہ فی نشوار المحاضرة کے عنوان سے ایک
اور مقالہ لکھا، پروفیسر مارگولیوٹ نے طاقتہ الازہار میں کتاب النشوار کے عنوان سے تین مقالے لکھے،
ان کو برٹش میوزیم میں اس کتاب کی آٹھویں جلد بھی دستیاب ہو گئی، جس کو دمشق کے المجمیع العلمي النثری
نے ۱۳۵۱ء میں شائع کر دیا۔

نشوار المحاضرة میں تاریخی حالات کے ساتھ ہی سماجی ماحول، عام لوگوں کے عادات و اطوار اور
اخلاقی حالات، چوروں، چکوں، بخاریوں، سازندوں اور گرہ کٹوں تک کے واقعات قلمبند کئے گئے ہیں،
اس میں تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے وزراء، کی زندگی اور ان کے کردار پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، انھوں نے
دوسری صدی ہجری کے نصف آخر کے بعض اہم واقعات بھی درج کئے ہیں، جن سے وہ اسباب بھی علم میں
آجاتے ہیں، جن کی وجہ سے خلافت کی تاریخ میں بحران آیا، لوگ کس کس طرح اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے
اور چند مخصوص خاندان کس طرح سیاسی اداروں پر قابض ہو گئے، اس بحران کا آغاز متوکل کے قتل سے ہوا
اور دور بویہ پر اس کا اختتام ہوا، وہ اسلامی تہذیب و ثقافت اور اس کی تاریخ سے بھی بحث کرتے ہیں، وہ
تاریخ کی غرض و غایت سے باخبر تھے، چنانچہ واقعات کے پس پردہ محرکات سے بھی انھوں نے بحث کی ہے، طبری

سے ضخیم ۱۰ جلدوں کا نام نشوار المحاضرة تحریر کیا ہے، دیکھئے وفيات ج ۳ ص ۳۰۳۔
Nishwar, Eng. Tr. Tashkent By Marag - 2010

تنوخی کے درمیان یہ ایک اہم اور بنیادی فرق ہے، طبری نے ترک حاکم اماک کے قتل کی خبر دی ہے،
اور متوکل کو اس کا ذمہ دار قرار دیا ہے، لیکن تنوخی نے لکھا ہے کہ متوکل کے وزیر عبید اللہ بن یحییٰ نے
اپنی راہ سے ہٹانے کے لئے اس کے قتل کا منصوبہ تیار کیا تھا، وہ قاضیوں کی بے باکی اور خلفاء کی
عدالتوں کے احترام کے واقعات بھی درج کرتے ہیں، قاضی بن حزم نے مالی سال کے ختم ہونے پر
الادار رقم جمع کرنے کا حکم دیا، عامل نے خلیفہ معتضد باللہ سے رقم لینے کی جرأت نہ کی تب قاضی اسکو
اصرار کر کے خلیفہ کے پاس روانہ کیا، عامل نے معتضد باللہ کو صورت حال سے باخبر کیا تو خلیفہ کو قاضی
کی اس جرأت پر خوشی ہوئی اور اسے مطلوبہ رقم ادا کر دی (ج ۵ ص ۱۵)، معتضد کے زمانہ میں سرکاری
رقوم میں خیانت کرنے والے سرکاری ملازموں کو کوزوں کی سزا دی جاتی تھی، (ص ۱۳-۱۲)، وزیروں
پر بھی جرمانے عائد کئے جاتے، چنانچہ معتضد نے ایک وزیر فضل بن مروان پر چالیس مہینہ درہم جرمانہ عائد
کیا، متوکل کے وزیر عبید اللہ بن خاقان نے آرمینیوں سے ایک معاہدہ کی توثیق پر گراں قدر رشوت لی
اگر کسی خلیفہ نے اپنی جائداد میں کسی یتیم کے حصہ کا اضافہ کر لیا تو ایسے موقعوں پر عدلیہ نے اپنے فرائض
بخوبی انجام دیئے (ص ۳۵-۳۲)، تنوخی نے لوگوں کی تنبیہ اور مذہب و توبیخ کیلئے وزیروں کے طور
طریق کا بھی جائزہ لیا ہے، (ص ۲۸-۲۹)، انھوں نے عام سماجی اور اخلاقی حالات کی بھی منظر کشی کی
ہے، نام نہاد صوفیوں سے بھی پردہ اٹھایا ہے، اور عصر الدولہ کے ان اقدامات کو سراہا ہے، جن کے
ذریعہ ان درویش صورت مجرموں کا قلع قمع کیا گیا، جو مذہب اور تصوف کے نام سے لوگوں کو فریب
دیا کرتے تھے، (ص ۸-۲۲)، انھوں نے صاحب اقتدار خاندانوں کی راہ روی اور اخلاقی پستی کو بھی
بے نقاب کیا ہے، اور لکھا ہے کہ مامون کے زمانہ میں بعض وزراء سرکریٹریوں اور گورنروں کی سیٹوں
کے ساتھ اخلاقی جرم کے مرتکب ہوئے، اور گرفتار کئے گئے، (ص ۱۷)، تنوخی لکھتے ہیں کہ اس

سہ نشوار المحاضرة ج ۷ ص ۲۶۔

زمانہ میں چین کے ساتھ عربوں کے تجارتی تعلقات استوار تھے چین کے در دراز علاقوں تک عرب اپنا سامان

تجارت لیجاتے، (۱۶۱)

تنوخی لکھتے ہیں کہ غیر مسلم گودارت میں نہ تھے، مگر وہ سرکاری مشینری کو کنٹرول کرنے خلفاء کے
درباروں میں سیاسی سودے بازی بھی ہوا کرتی (۹-۲۲۸)، مقصد بالحد کے جاسوسی نظام کے بارے
میں تنوخی نے حیرت انگیز معلومات فراہم کی ہیں وہ لکھتے ہیں کہ جاسوس، منذور بھلا ریوں کی صورت بنا کر
دور در و عمال کے گھروں اور دفاتر میں جاتے، اور دن بھر تا مکالمات کا مشاہدہ کرنے کے بعد شام کو اپنے
انصران مجازی کے یہاں رپورٹ پیش کرتے، کبھی کبھی افشاء راز ہو جانے کی وجہ سے خائن ذریعوں
کے ذریعہ ان مخبروں کی جانیں بھی خطرہ میں پڑ جاتیں، (ج ۲ ص ۸-۲۵۳)

تنوخی نے اپنی کتاب کی اس جلد میں ہندوستان سے متعلق بھی کچھ واقعات درج کئے
ہیں، جن سے یہاں کے سیاسی اور سماجی حالات پر روشنی پڑتی ہے، ذات پات کے بارے میں
لکھتے ہوئے یہ بتاتے ہیں، کہ لوگوں کو دوسری نسل کے لوگوں سے میں ملاپ کی اجازت نہ تھی
ہندوستانی ڈاکوؤں کی ایک قسم "بابوانیہ" کے بارے میں لکھا ہے کہ حکومت ان کی تلاش
میں رہتی، یہ شکاری ہوتے، کوئی مسلم یا غیر ہندی تاجر مل جاتا تو یہ لوگ اسے گرفتار کر لیتے
تاجر، ڈاکو کو پہچان کر بھی خاموش رہتا، کسی کو امداد کے لیے آواز نہ دیتا ورنہ قتل کر دیا
جاتا، دوسرے لوگ بھی، علم ہو جانے کے باوجود خاموشی کو ترجیح دیتے، کیونکہ وہ جانتے
تھے، کہ ان کی مداخلت تاجر کی ہلاکت کا سبب ہوگی۔

تنوخی کی یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی کہ غرض النعمہ نے اسی کے طرز پر کتاب الریج کے نام
سے اس کا ذیل (تمہ) لکھا جس کا انھوں نے ۱۲۹۸ھ کے واقعات سے آغاز کیا ہے۔

لے لشوار، المخانفرہ - ج ۸ ص ۱۲۹ -

بَابُ التَّقْرِیْبِ وَالِاتِّفَاقِ

مطالعے اور جائزے مرتبہ راجندر ناتھ شیدا پر ایک نظر

از مولانا صلاح الدین ندوی ایم۔ اے۔ الازہر یونیورسٹی

ناچیز ایک طالب علم ہے، اور الازہر یونیورسٹی کے شعبہ ادب و نقد میں علامہ اقبال کی اسٹی
شاعری پر پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ لکھ رہا ہے، میرے پاس موضوع سے متعلق جو کتابیں زیر مطالعہ
ہیں، ان میں سے ایک کتاب کا نام "مطالعے اور جائزے" ہے، جسے اردو کے ایک عقیدہ نگار
راجندر ناتھ شیدا نے لکھا ہے، اور جو مکتبہ جامعہ میٹروپولیٹن دہلی سے شائع کی گئی ہے، اس کتاب پر
بہت سے اہل فکر و نظر کی نظر پڑی ہوگی اور بہت سے اہل علم حضرات نے اس پر اپنے اپنے انداز
و اسلوب میں اظہار خیال کیا ہوگا۔ اسی طرح میں نے بھی اس کتاب کا مطالعہ کیا ہے، اور خاص طور
سے اس کے ان مضامین پر جن کا تعلق علامہ اقبال کی شاعری سے ہے،

فاضل ناقد راجندر ناتھ شیدا نے اپنی کتاب "مطالعے اور جائزے" میں اقبال کی ذہنی
الجھنوں اور ان کے عناصر ترکیبی کا بھی جائزہ لیا ہے، نیز اپنی پختہ تحریر سے جہاں علامہ اقبال کی
شاعری اور ان کے علم و فن کی بہت سی ناقابل انکار حقیقتوں اور ادبی خوبیوں کو آشکار کیا ہے
وہاں انھوں نے نقد کرنے میں (دوانستہ یا نادوانستہ) اپنے قلم کو اکثر مقامات پر بیجا طور پر بھی استعمال
کیا ہے،

مثال کے طور پر فاضل ناقد شیدا نے جو یہ لکھ ہے کہ

فاضل ناقد نے اپنی عبارت میں جن شکوک و شبہات کی طرف اشارہ کیا ہے ان کا انا لہجہ ضروری ہے، اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو ہم یہ کہیں گے کہ یہ سچ ہے کہ ابتدا اسلام سے لیکر اب تک قرآن مجید اور حدیث نبویؐ کے فہم و ادراک کے سلسلہ میں مختلف ممالک میں ذریعہ خیالات، سامنے آئے ہیں جن کی بنا پر قرآن مجید کی مختلف تفسیریں اور فقہ اسلامی کی مختلف کتابیں سامنے آئی ہیں، اور جن کے باعث مختلف اسلامی فرقے بھی معرض وجود میں آئے ہیں، مگر جتنے بھی اسلامی فرقے ہیں، اور جو اپنے آپ کو اسلامی فرقہ نہیں سمجھتے ہیں ان سب کا خدا ایک ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان کے رہبر اور خدا تعالیٰ کے پیغمبر ہیں، ان سب کے نزدیک قرآن مجید خدا کا کلام ہے، اور ان سب کا ایمان گزشتہ آسمانی کتابوں اور پیغمبروں پر ہے، نیز ان سب کا یہ اعتقاد ہے کہ انھیں مرنے کے بعد ایک روز دوبارہ زندہ کیا جائے گا اور اسی روز ان کے پھلے اور برے اعمال کا حساب ہوگا، ان سبھی باتوں سے علامہ اقبال کے کلام کا کوئی تعارض نہیں، بلکہ علامہ اقبال بھی انہی سب باتوں پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کا کلام ان ہی سب باتوں سے فرین اور آراستہ ہے۔

علامہ اقبال اور حضرت مولانا حسین احمد مدنی دونوں صاحبان کا تعلق ایک ہی اسلامی مکتب فکر سے تھا، اور دونوں کے عقائد میں کوئی اختلاف نہ تھا، اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال نے ایسے چند اشعار کہے تھے، جو حضرت مولانا مدنیؒ کے شایان شان نہ تھے، مگر علامہ اقبال کی مراد یہ ہرگز نہ تھی کہ قرآن فہمی کے سلسلہ میں خود کو بلند و بالا ثابت کریں، دراصل مسئلہ وطنیت کا تھا، کیونکہ ۱۹۳۸ء کے آغاز میں حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ نے اپنی ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ ”اس زمانے میں قومیں ادیان سے بنتی ہیں“ اس متن کی تفصیل رپورٹیں کے بعض اخبارات میں جس طرح سے شائع ہوئی تھی، اس سے علامہ اقبال نے یہ سمجھا کہ مولانا نے مسلمانوں کو جدید نظریہ وطنیت اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے، اور ایسی صورت میں مذہب ثانوی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، چنانچہ علامہ نے وہ چند اشعار لکھے دیئے، جو پسند نہیں کئے گئے

لیکن اس کے بعد جب علامہ کو مولانا حسین احمد مدنیؒ کے موقف کا صحیح علم ہوا، تو انھوں نے اس ضرورت کی کافی کردی جو ان کے طنز سے بعض قلوب کو پہنچ گیا تھا، ۲۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو علامہ اقبال نے لکھا کہ ”مولانا اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ انھوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظریہ قومیت اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے، لہذا میں اس بات کا اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھے کو مولانا کے اعتراض کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا، میں مولانا کے عقیدت مندوں کے جوش عقیدت کی قدر کرتا ہوں جنھوں نے ایک دینی امر کی توضیح کے صلے میں پرائیویٹ خطوط اور پبلک تحریروں میں مجھے متوجہ کیا، خدا اے تعالیٰ ان کو مولانا کی صحبت سے زیادہ مستفید کرے میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ مولانا کی جمیت دینی کے احرام میں ان کے کسی عقیدت مند سے پیچھے نہیں ہوں“

اس وضاحت کے بعد اب یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ علامہ اقبال اور حضرت مولانا مدنیؒ دونوں ہی مسلمانوں کی فلاح و بہبود صدق دل سے چاہتے تھے، اور ساتھ ہی ساتھ یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ کے اس خط کے بعد جدل و تکرار کی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی، مگر ہم متناظر در کہیں گے کہ علامہ اقبال کے انہی چند اشعار سے بعض لوگوں کو اچھا خاصہ بہانہ مل گیا کہ ایک ہی مکتب فکر کے مسلمانوں میں تفرقہ اندازی کی ناخوشگوار فضا پیدا کی جائے۔

یہ کتنی حیرت کی بات ہے کہ فاضل ناقد اپنی کتاب میں ایک طرف تو اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہمیں اسلامیات کے ماہر ہونے کا دعویٰ نہیں ہے، اور دوسری طرف یہ اشارہ کرتے ہیں کہ علامہ اقبال فقہ کے اکثر مسائل کو اچھی طرح سمجھ نہیں پاتے تھے، اور اپنی اس بات کو ثابت کرنے کے لیے شہادت کے طور پر ناقد نے اپنی کتاب ”مطالعے اور جائزے“ میں علامہ

اقبال کے ان دو خطوط کے اقتباسات پیش کئے ہیں، جو شیخ عطاء اللہ کے مرتبہ اقبال نامہ مجموعہ مکاتیب اقبال سے ماخوذ ہیں، ایک خط میں علامہ نے مولانا سید سلیمان ندوی کی خدمت میں یہ لکھا ہے کہ

”اس وقت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے، اگر مولانا شبلی زندہ ہوتے تو میں ان سے ایک ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا، موجودہ صورت میں اس کام کو آپ کے سوا کون کرے گا، میں نے ایک سالہ اجتہاد پر لکھا تھا، مگر چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں اس واسطے اسکو اب تک شائع نہیں کیا۔ آپ کو یاد ہو گا کہ میں نے آپ سے بھی کئی امور کے متعلق استفسار کیا تھا۔“

دوسرے خط میں مذکورہ بالا استفسار کی طرف ہی غالباً اشارہ کیا گیا ہے۔

”آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ فقہاء نے اجماع سے نص کی تخصیص جائز سمجھی ہے ایسی تخصیص یا تعمیم کی مثال اگر کوئی ہو تو اس سے آگاہ فرمائیے۔“

اس کے علاوہ یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے کہ ایسی تخصیص یا تعمیم صرف اجماع صحیح ہی کر سکتا ہے، یا علماء و مجتہدین امت بھی کر سکتے ہیں، اگر مسلمانوں کی تاریخ میں صحابہ کے بعد کوئی مثال ہو تو اس سے بھی آگاہ فرمائیے یعنی یہ کہ کس مسئلے میں صحابہ یا علمائے امت نے نص کے حکم کی تخصیص یا تعمیم کر دی، میں یہ نہیں سمجھ سکا کہ تخصیص یا تعمیم حکم سے آپ کی کیا مراد ہے۔

دیگر آپ کا ارشاد ہے کہ اگر صحابہ کا کوئی حکم نص کے خلاف ہو تو اس کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ کوئی ناسخ حکم ان کے علم میں ہو گا، جو ہم تک روایت

نہیں پہنچا، دریافت طلب امر ہے کہ کوئی حکم ایسا بھی ہے، جو صحابہ نے نص قرآن کے خلاف نافذ کیا ہو اور وہ کون سا حکم ہے۔“

یہ اقتباسات اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ علامہ اقبال ان فقہی مسائل کے سمجھنے میں حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کی طرف رجوع کرتے تھے، جن کے بارے میں انھیں خود اطمینان نہیں ہوتا تھا، ساتھ ہی ساتھ مندرجہ بالا اقتباسات سے اس کی بھی وضاحت ہوتی ہے کہ علامہ اقبال نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا، جس کا لکھنا کوئی آسان یا معمولی کام نہ تھا اور جو اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ علامہ قانون دان تھے اور اسلامی قانون و فقہ سے بھی انھیں غیر معمولی الفت اور دلچسپی تھی، اور اپنی اسی دلچسپی کی وجہ سے انھوں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا، مگر چونکہ ان کا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں تھا، اس لئے انھوں نے اسے شائع نہیں کیا۔

اب یہاں پر یہ عرض کرنا ہے کہ فاضل ناقد نے یہ کہہ کر کہ ”علامہ اکثر فقہی مسائل کو خود مولانا سید سلیمان ندوی سے سمجھنے کی کوشش کیا کرتے تھے“ جو اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش ہے کہ علامہ قرآن اور فقہ اسلامی کے مسائل کو اچھی طرح سمجھ نہیں پاتے تھے، اس سے یہ بات ہرگز نہیں ثابت ہوتی، بلکہ یہ اقتباسات اس بات کی دلیل ہیں کہ علامہ اقبال نے قرآن مجید اور فقہ اسلامی کے مسائل کو سمجھنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے، اور اس سلسلہ میں انھوں نے بے حد احتیاط سے کام لیا ہے، نیز ان اقتباسات کی روشنی میں اچھی طرح کہا جاسکتا ہے کہ یہ اقتباسات اس بات کا کھلا اعتراف ہیں کہ اقبال نے اپنے ہم عصر علماء میں سے جن باکمال شخصیتوں کو اسلامی مسائل پر کامل اور مکمل سمجھا ان کی طرف رجوع کرنے میں ہلکتی نہیں کی، یہ ان کی عظمت کی دلیل ہے

۱۔ ملاحظہ ہو اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال) مرتبہ شیخ عطاء اللہ سے مطالعے اور جائزے ص ۳۱

ہاں البتہ اگر ناقد یہ کہتے کہ اقبال کو ان کے ہم عصر علماء دین کی صفت میں نہیں کھڑا کیا جاسکتا تو اس کو تسلیم کرنے میں کسی کو عذر نہ ہوگا۔ لیکن اقبال کو عالم دین ماننے اذنی ماننے کی تو بات ہی دیگر ہے، یہاں دراصل بات یہ ہے کہ اقبال کے اندر اسلامی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت تھی، یا نہیں، بظاہر عدم صلاحیت کا اعتراف مشکل ہے، کیونکہ ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ اقبال کس حد تک اسلامی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے تھے اور کہاں تک اس میں کامیاب یا ناکام رہے ہیں بظاہر ہے کہ ان کے کلام و پیام اور ان کے خطبات و مکتوبات سے ہرگز چشم پوشی نہیں کی جاسکتی، ویسے علامہ اقبال نے لادین سیاست پر اظہار خیال کرتے ہوئے خود اپنے بارے میں یہ بتایا ہے کہ

جو بات حق ہو وہ مجھ سے چھپی نہیں رہتی۔

خدا نے مجھ کو دیا ہے دلِ خمیر و بصیر

ناقد نے اپنے تنقیدی جائزے میں فارسی اور عربی کی چند تعبیرات و اصطلاحات جمع کرنے کی کوشش کی ہے، مگر ایسا کرنے سے پامشہور و معدوم اسلامی فرقوں اور قرآن مجید کی بعض تفاسیر کی طرف اشارہ کرنے سے ہرگز یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ ناقد اسلام یا امراء و رموز شریعت سے واقف ہیں، جب کہ علامہ اقبال کی شاعری پر نقد کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ناقد اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ہو، اور اس کے اصول و عقائد سے آشنا ہو جائے کیونکہ اقبال ایک اسلامی شاعر ہیں، اور ان کی شاعری کا مصدر و مرجع قرآن اور سنت ہے، جو دین اسلام کی بنیاد ہے، جیسا کہ خود اقبال گویا ہیں

ازاں نوے کے از قرآن گزرتم سحر کردم صدوی سالہ شب را

علامہ اقبال کی شاعری پر نقد کرنے کے لیے کم از کم ان باتوں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے

۱۔ علامہ اقبال نے جتنی باتیں کہی ہیں (نثر جو یا نظم) کیا ان کی وہ بھی باتیں قرآن و حدیث سے مطابقت رکھتی ہیں؟ یا ان میں بعض باتیں ایسی ہیں جو واقعی قرآن و حدیث کی روشنی میں کہی گئی ہیں، اور بعض دیگر ایسی ہیں، جو قرآن و حدیث کی تفسیر و تشریح کو نہیں کہی جاسکتیں، لیکن وہ باتیں بھی قرآن و حدیث یعنی اسلام کے بنیادی اصولوں سے کسی طرح بھی خارج نہیں سمجھی جاسکتیں۔

۲۔ نقد کرنے کے لیے ہمیں اقبال کے ان جملہ اشعار کو بخوبی سمجھنا ہوگا، جن میں قرآنی آیات، واقعات، احادیث، نبویہ اور سلف صالحین کے زریں اقوال کو انھوں نے اپنے خوبصورت انداز بیان کو نادر اسلوب میں استعمال کیا ہے، اس کے بعد ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ اقبال نے اپنے اشعار میں ان کے استعمال کا بحسن و خوبی حق ادا کیا ہے یا نہیں، پھر ہمیں ان آیات و واقعات اور احادیث و اقوال کی تحقیق و تشریح کرنی ہوگی، جن کی طرف علامہ اقبال نے اپنے اشعار میں اشارہ کیا ہے، ان کی تحقیق و تفسیر و تشریح کے بعد کا جو مرحلہ ہے وہ یہ ہے کہ اشعار کا تسلسل کیا ہے، اقبال نے ان کا استعمال کس مناسبت سے کیا ہے، کہاں پر شاعر نے تنقید کی ہے، اند کہاں کہاں طنز مضمحل ہے، اور اس طرح گزشتہ سے پورے اشعار کے معانی و مفہوم کیا نکلتے ہیں خاص طور سے کسی بھی شاعر کے کسی بھی قصیدہ کے کسی بھی شعر پر تنقید کرنے میں، ماقبل و مابعد کے روابط کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اور جب یہ بھی باتیں ناقد کے سامنے ہونگی تو شاعر کی مراد و منشا کھل کر سامنے آجائے گی، اب اس آخری مرحلہ میں ناقد کو یہ فیصلہ کرنے کا اختیار ہوگا کہ شاعر کا کلام و پیام قرآن و حدیث کی آیات و نصوص کے معانی سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں۔ مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ناقد نے علامہ اقبال کی اسلامی شاعری پر نقد کرتے وقت مذکور بالا باتوں کو مد نظر نہیں رکھا ہے، یا اسلامیات سے ہم آہنگی نہ ہونے کے باعث ان سب باتوں کی اہمیت و ضرورت کو قطعی طور پر نظر انداز کرتے ہوئے بالکل سطحی پیمانہ پر نقد کیا ہے۔

”مطالعے اور جائزے“ کے بار بار مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ناقد نے اقبال کی شاعری کا ہر چارہمت سے مطالعہ نہیں کیا ہے، اور نہ ہی اپنے جائزے کا کوئی خاص منہج متعین کیا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ کتاب پڑھنے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفہ کی بعض خاص اصطلاحات بھی ناقد کے لیے نہیں پڑی ہیں، ناقد کو چشم باطن، وجدان اور عشقیہ بصیرت جیسی اصطلاحات کی حقیقت و ماہیت کا صحیح علم نہیں ہے، اور شاید اسی بنا پر ناقد نے انکاری پہلو اختیار کرتے ہوئے اس موضوع پر تفصیلی بحث کرنے سے گریز کیا ہے جیسا کہ ناقد خود اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ

”اقبال کی رائے میں عقل کے ذریعہ سے مادی موجودات کے حقائق تو بے نقاب کیے جاسکتے ہیں، لیکن بلند تر یا روحانی حقیقتوں کو سمجھنے کے لئے عشق کی ضرورت پڑتی ہے۔“
افسوس یہ ہے کہ وہ اس خیال کو تو بار بار دہراتے ہیں، لیکن ایسے روحانی حقائق کی تفصیلات بیان نہیں کرتے اس لئے اس موضوع پر تفصیلی بحث نہیں ہو سکتی۔“

مندرجہ بالا عبارت میں جو یہ افسوس ظاہر کیا گیا ہے کہ اقبال وجدان یا عشقیہ بصیرت جیسے کلمات کو تو بار بار دہراتے ہیں لیکن ایسے روحانی حقائق کی تفصیلات بیان نہیں کرتے تو اس کے جواب میں ہم صرف یہ عرض کریں گے کہ کسی بھی فلسفہ کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے ہمیں اس کی بنیادی اصطلاحات کو سمجھنا ہوگا، اگر وہ اصطلاحات ہی کسی کے فہم و ادراک سے بالاتر ہوں تو وہ یہ کہنے پر معذور سمجھا جائے گا کہ اقبال نے اپنے فلسفہ میں وجدان یا عشقیہ بصیرت جیسے کلمات کی روحانی حقیقتوں کی وضاحت نہیں کی ہے، جب کہ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہے، کیونکہ اقبال کی زندگی میں ہی انھیں علامہ اور ترجمان حقیقت کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا، اور

”مطالعے اور جائزے“ ص ۴۶ سے باگدہ (ادبیات)، از شیخ عبدالقادر سابق مدیر مجزن ص (رس)

دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی بھی لفظ کی ایجاد بے ضرورت بنے معنی نہیں ہوتی، اور پھر اگر اقبال کے کلام میں وجدان، چشم باطن اور عشقیہ بصیرت جیسی ناواقف قیمت اصطلاحات کی وضاحت نہ ہوتی تو ان کے کلام و فلسفہ کے بعض اجزاء بے معنی اور مہمل قرار دیدیے جاتے مگر کوئی شخص تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں اور شاید وہ شخص بھی جسے وجدان یا عشقیہ بصیرت جیسی اصطلاحات کی جداگانہ حیثیت و حقیقت سے قطعی انکار ہے، اس بات کو تسلیم نہ کرے کہ اقبال کا فلسفہ معنی و مضمون سے عاری تھا، یا ہے۔

ناقد نے علامہ اقبال کی ذہنی الجھنوں اور ان کے اسباب کا جائزہ لینے کی کوشش تو کی ہے۔ اور کسی حد تک کامیاب بھی رہے ہیں، مگر ان الجھنوں کو سلجھانے کے لیے اقبال جس فکر و فلسفہ کے داعی تھے، اس کے تجزیہ میں ناقد نے انصاف سے کام نہیں لیا ہے، بلکہ ان کی فکر و نظر کو بہت مقامات پر ناقد نے معنی کا جو جامہ پہنایا ہے، وہ ان کی مراد کے بالکل برعکس ہے، اور یہ افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے، کہ ناقد نے نقد کرنے میں صرف سلیبی ہی پہلو کو اختیار کیا ہے اور انھیں اقبال کے افکار و نظریات میں تعمیری اور ايجابية پہلو بہت کم نظر آئے ہیں، یا انھوں نے نقد انھیں نظر انداز کر دیا ہے، اگر انھوں نے ایسا کیا ہے، تو یہ نقد کے میزان میں علمی دیانت داری کے خلاف ہے، اور ناقد نے جو سلیبی پہلو اختیار کیا ہے، اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ مارکسی فکر و نظریات کے دلدادہ ہیں، جیسا کہ ناقد خود کہتے ہیں، ”کہ مارکس نے جو مذہب کو عوام کے حق میں افیون کہا تھا وہ کسی فلسفی شاعر کا نادر تن نہیں تھا، بلکہ ترقی پذیر انسانیت کے باطن شکن شعور کی پیکار تھی۔“

”مطالعے اور جائزے“ ص ۴۶۔ نیز ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں ”کا ص ۴۴“ بھی ملاحظہ ہو جو مکتبہ جامعہ

لیڈز ۱۹۶۵ء میں پہلی بار شائع ہوئی تھی / کتاب کے مصنف کا نام ہے سید عابد حسین۔

یہاں پر یہ بات قابل توجہ ہے کہ جب ناقد مار کسی نظریات کو باطل شکن سمجھتے ہیں اور مذہب کو ایک باطل شئی اور انسانیت کے لیے ملک زہر قرار دیتے ہیں، تو پھر ایک کیونست لوی سے کہاں اس بات کی توقع رکھی جاسکتی ہے کہ وہ کسی اسلامی شاعر یا اسلام یاد گیر آسانی خدا کے فضائل بیان کرنے میں انصاف سے کام لے گا، جو خود مذاہب کے اسرار و رموز سے واقف نہیں ہوں مگر ناقد کو اتنا تو اعتراف کرنا ہی تھا کہ

”آج تک جن شاعروں نے زندگی اور اس کے مسائل کے متعلق سنجیدگی سے غور کر کے قوم کے سامنے کوئی فلسفہ حیات پیش کیا ہے، ان میں اقبال کا نام ہمیشہ سرفہرست رہے گا، اور اقبال کے نظام فکر میں جو گہرائی اور ربط ہے وہ کسی سنجیدہ پڑھنے والے کو متاثر کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔“ کیونکہ علامہ اقبال کی نقیص کرنے والے عناصر بھی اس بات کو خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ اقبال کی فکر و نظر اور ان کے فلسفہ کی گہرائی تعلیم یافتہ طبقے کے ذہن و دماغ پر بہت مضبوط ہے، اور ان کی فکر قبول عام کی سند حاصل کر چکی ہے۔

فاضل ناقد کی یہ بات قابل قدر ہے کہ ”اقبال کی تصنیفات میں جو چیز بادی النظر میں تضاد محسوس ہوتی ہے اس کے متعلق یہ سمجھا کہ وہ کسی ایسے شخص کی خامی ذہن کا نتیجہ ہے، جو کافی غور نہ کرنے کی وجہ سے اصول حیات کے متعلق کسی خاص نتیجہ پر نہیں پہنچ سکا، زیادتی ہوگی کم از کم ہم ایسے لوگوں سے متفق نہیں۔“

اس مقام پر ناقد نے بے حد راسخ کوئی اور انصاف سے کام لیا ہے، لیکن ناقد کا اقبال کی فکر و نظر کو اس لئے محدود سمجھنا کہ وہ فیوض و بہریت اور دہریت کی دعوت نہیں دیتی بلکہ خدا اور

۱۔ شخصیات از مولانا ابراہیم علی محمد دیوبند کی کتاب ”ذکر الہام“ ۱۹۴۹ء ۲۔ مطالعے اور جائزے ص ۴۱-۴۲-۴۳

اس کے رسولوں کا اعتراف کرتی ہے، غلط ہے۔

اسی طرح ناقد کا یہ کہنا بھی قطعاً درست نہیں کہ علامہ اقبال نے اپنی ذہنی صلاحیتوں کو مسلمان نوجوانوں میں الحاد کے بڑھتے ہوئے طوفان کا مقابلہ کرنے کے لیے مذہب کے فرسودہ عقائد کے حق میں توجہی فضا پیدا کرنے میں صرف کر دیا تھا، جس کی وجہ سے ان کے کلام کی افادیت میں نمایاں کمی واقع ہو گئی۔

ناقد کے اس قول کو ہم اس لئے درست نہیں سمجھتے کہ جن مذہبی عقائد کو ناقد نے فرسودہ کہا ہے، انکو اقبال نے فرسودہ نہیں سمجھا اور یہ حقیقت ہے کہ اسلامی عقائد کبھی بھی فرسودہ نہیں ہو سکتے کیونکہ اسلام ایک ابدی اور سماوی دین ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ہمہ گیر و عالمگیر مذہب ہے، اس کو ہندوستان یا دنیا کے دیگر مذاہب یا افکار و نظریات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اور اس کو کسی خاص جگہ یا خاص زمانہ یا کسی خاص معاشرہ میں محدود کیا جاسکتا کیونکہ اسلام ایسی امتیازی شان اور خصوصیات رکھتا ہے، کہ وہ خود زمان و مکان یا کسی خاص معاشرہ میں مقید نہیں رہ سکتا اور یہی سبب ہے کہ اسلام صرف مکہ مدینہ اور اس کے آس پاس کے عرب قبیلوں میں ہی محدود نہیں رہا، بلکہ ہفت تہا تعلیم پر چھا گیا، اور آج بھی یورپ کی عیسائی تنظیمیں انگشت بدنداں ہیں، کہ عصر حاضر میں اسلام کو اتنی تیزی کیساتھ مقبولیت کیوں حاصل ہوتی جا رہی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اقبال کے کلام کی افادیت پہلے بھی تھی، اور آج بھی ہے، اس کی افادیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی، بلکہ روز بروز اس میں اضافہ ہی ہوتا جا رہا ہے آج ان کے کلام کی افادیت، شہرت اور مقبولیت پہلے سے کہیں زیادہ ہے،

..... آج اقبال کی فکر و نظر کے برج
دنیا کی مختلف زندہ زبانوں میں کیے جا چکے ہیں، اور کیے جا رہے ہیں، ان کے کلام کی افادیت
و مقبولیت آج صرحت ہندوستان اور پاکستان کے ادبی و علمی حلقوں میں زبانوں میں ہی
محدود نہیں رہی بلکہ تمام عالم اسلامی اور عالم عربی اقبال کا گیت گاتا ہے، اور یہی نہیں بلکہ انکی
فکر و نظر کا قائل اور مداح ہے، اور یہ محسوس کرتا ہے کہ اقبال کا لافانی نعمہ اب بھی فضاؤں میں
گوںج رہا ہے، اور مسلمانوں کو دعوتِ فکر و عمل دے رہا ہے۔

تاموس ازل را تو ایمنی تو ایمنی داراے جہاں را تو یاری تو یمنی
اے بندہ خاکی تو زمانی تو زمینی صہبائے یقین در کش دازدیر گماں خیر
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیزد از خواب گراں خیز،
فریاد از فرنگ دلا دیزی از فرنگ فریاد از شیرینی و پردیزی از فرنگ
عالم ہمہ دیرانہ چنگیزی از فرنگ معمار حرم! باز بہ تعمیر جہاں خیر
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیزد از خواب گراں خیز،
اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال کا خاص مضمون فلسفہ رہا، لیکن یہ کہنا غلط ہے کہ
وہ ایک آزاد فکر انسان نہ تھے، دراصل بعض لوگوں نے آزادی، فکر کو کفر و الحاد اور دہریت
کا مترادف قرار دیا ہے جو قطعاً درست نہیں، ان باتوں کا مقصد دراصل ناقہ کی اس بات کا
جواب دینا ہے کہ اگرچہ اعلیٰ تعلیم کے زمانے میں اقبال کا خاص مضمون فلسفہ رہا، جس کے اثر سے
انھیں آزاد فکر انسان ہونا چاہئے تھا، لیکن عام مذہبی ماحول..... ان کے ذہن پر ایسا گہرا اثر
ڈال چکے تھے کہ آئندہ ان کی فکر ہمیشہ کے لئے مذہب و ملت کی چار دیواری میں بند ہو کر رہ گئی۔

ایسی آزادی کی فکر جو انسان کو صراطِ مستقیم سے ہٹا کر ضلالت و گمراہی کے نشیب و فراز
پر بھٹکتا اور سرسکتا ہوا چھوڑ دے اس طرزِ فکر سے علامہ اقبال کی دنیا سے مذہب و ملت کے
تو اعداد و ضوابط (ارکانِ اربعہ) ہزار ہا درجے بہتر ہیں جنہوں نے موجودہ عالم کو اپنی باہوں میں
سمیٹ رکھا ہے، کیونکہ ان میں اسلام کے زیر سایہ انسانیت کو مکمل اطمینان و سکون مل جاتا ہے
بلکہ یہ تو قابلِ تعریف بات ہے کہ علامہ اقبال نے یورپ میں تعلیم حاصل کی اور اپنے نظریات کے
سلسلہ میں مشرق و مغرب کے فلسفے کا بغور مطالعہ کیا اور ایشیاء و یورپ کے فلاسفہ سے استفادہ
کیا، تاہم ان کے اسلامی نظریات میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوئی بلکہ انھوں نے مردانہ بن کر مغربیت
اور مغربی تہذیب پر ضرب کاری لگائی، اور اپنے کلام و پیام سے مشرق میں مغربی تہذیب و تمدن
کے دلہ ادہ اور تجدد پسند عناصر کے باطل ادہام کی مکمل بے نیکی کی۔

اگر ناقہ کی نظر اس اسلامی طرزِ فکر پر ہوتی کہ الارض للہ کا اشارہ کس طرف ہے، اور علامہ
اقبال نے اپنے کلام و پیام میں الارض للہ کی جو دعوت دی ہے اس کا کیا مطلب ہے تو ناقہ
علامہ اقبال کی اسلامی شاعری کی آفاقیت کا قائل ہو جاتا، اور پھر اقبال کی فکر و نظر کو ہرگز
ہرگز محدود نہیں قرار دیتا کیونکہ الارض للہ کی دعوت آفاقیت کو ثابت کرتی ہے، اور اسی لئے
اقبال نے کہا ہے کہ ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدا ہے ماست، مگر وہ شخص جس کا کوئی خاص
ملک نہ ہو اسے زندگی کی شاہراہ پر کوئی خضر راہ نہ مل سکا ہو، وہ کبھی ادھر اور کبھی ادھر بھٹکتا پھرتا
اور اپنی مشکلات اور الجھنوں کا حل دہریت اور مارکیٹ میں تلاش کرتا ہو تو وہ نہ تو الارض للہ کی

طارق چو برکتا رہ اندلس سفینہ سوخت گفتند کار توبہ نگاہ خود خطاست
دوریم از سواد وطن باز چوں رسم ترک سبب زدوئے شریعت کجا راست
خندید دوست خویش بشیر بود گفت ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدا ہے ماست

ادنیٰ کیست کار مزید سکتا اور نہ ہی علامہ اقبال کی فکر بلند کا صحیح اندازہ کر سکتا، انجام کار ایسا شخص خود عاجز اگر یہی کہے گا کہ اقبال کی فکر محدود ہے، جب کہ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہی اقبال کی دنیا اسلام ہے اور وہ اپنی اس وسیع دنیا میں ایک آزاد فکر انسان ہے، اس کی آزادی فکر اور بند پروازی تخیل کا بکری سے دور کا بھی کوئی رشتہ نہیں۔

میں کہاں رکتا ہوں؟ شش درش کی آواز سے مجھ کو جانا ہے بہت اونچا حد پرواز سے اسی طرح فاضل ناقد کی اس بات سے بھی ہمیں اتفاق نہیں کہ

"انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں عقلیت کے بڑھتے ہوئے احساس نے ہندوستان کے ابھرتے ہوئے درمیانی طبقے پر گہرا اثر ڈالا، عقائد اودھام فکر عقلیت کے آب روان کی سطح پر خس و خاشاک کی مانند بیتے نظر آئے، عقلیت کے یہ نقوش درمیانی طبقہ پر ہی نہیں بلکہ خود اس دور کے مذہبی مصلحین کے ذہنوں پر نمایاں ہیں، اب مذہب کو زندہ رکھنے کے لئے ایمان کی تلقین سے کام چلنا مشکل تھا، ضرورت تھی تو ان کے اہولوں کی عقلی توجیہ کی، چنانچہ مصلحین دقت مثلاً سرسید اور رشی دیانند نے اپنے مذہب میں بدیہی طور پر خلاف عقل باتوں کو خلاف دین قرار دیکر باقی ایسے اصولوں کو جن کی ان کی نظر میں توجیہ ممکن تھی مذہب کی حقیقت بتایا۔"

اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو ہم یہ کہیں گے کہ اسلام کے عقائد آج بھی ان ہی اصولوں پر مبنی ہیں جن پر پہلے تھے، ابتداء اسلام سے لیکر آج تک ان میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوئی اور نہ ہی تاقیامت ان میں تبدیلی یا اودھام پرستی کا کوئی دخل ہو گا۔ اسلامی تاریخ کے کسی بھی مرحلہ میں آپ کو اس کی مثال نہیں مل سکتی کہ کوئی شخص خدا کا انکار کر کے خود کو مسلمان

کہتا ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص لمحہ باد ہریت پسند ہو جائے، دوسری طرف اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ زندگی کی ان پڑھتی ہوئی ضروریات کو جن کا عقائد سے کوئی تعلق نہیں مذہب کے اصول و ضوابط کے مطابق اپنا لینے سے ہرگز یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی کہ مذہبی عقائد عقلیت کے سامنے ماند ہو گئے، اور اودھام فکر رہ گئے، کیونکہ جو لوگ بھی ادیان سادہ پر یقین رکھتے ہیں وہ سبھی اس بات پر متفق ہیں کہ خدا تعالیٰ نے ہی بشریت کو عقل بخشی ہے، اور وہی خالق کل ہے جس نے عقل انسانی کو غور و فکر کی اجازت دی ہے، اور غور و فکر کے نتیجے میں ضروریات زندگی کے مطابق جو انسانی یا عقلی ایجادات سامنے آئی ہیں، ان سے مستفید ہونے یا انہیں مذہب میں شامل کر لینے سے عقائد پر کوئی حرج نہیں آتا، ہاں البتہ یہ اس وقت ہوتا جب بہت عقل کے اندھے دہریت پسندوں کی طرح عقل انسانی کو ہی خالق کل سمجھ لیا جاتا اور خالق و مخلوق میں کوئی فرق نہ رہ جاتا، نیز عقل انسانی سے متاثر ہو کر ان عقائد کا انکار کر دیا جاتا جو آسمانی ادیان کی بنیاد سمجھے جاتے ہیں، مگر یہ ہونا نہ سکا۔

اپنی بات کو مضبوط بنانے کے لیے ناقد نے سرسید احمد خان اور رشی دیانند کی مذہب میں عقلی توجیہات و تاویلات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جہاں تک رشی دیانند کی بات ہے، تو ہم انہیں بالقصد نظر انداز کرتے ہیں، کیونکہ انکا آسمانی ادیان سے کوئی تعلق نہیں، اس سے قطع نظر کہ وہ سرسید کے ہم پلہ ہیں یا نہیں مگر ہاں جہاں تک سرسید جیسے دیگر مصلحین کا مسئلہ ہے تو یہ ایک استثنائی بات ہے، اگر کوئی شخص راہ حق کی تلاش و جستجو میں ادھر ادھر بھٹک رہا ہو اور منزل تک پہنچنے کے لیے صرف اپنی ہی عقل کو راہ حق کا معیار سمجھتا ہو، اور اتفاق سے کسی غلط راستہ پر جا پڑا ہو تو اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں اور اس کا ذمہ دار وہ خود کہلائے گا، کیونکہ قرآن مجید کی بہت سی آیات مبارکہ کا مطلب خود قرآنی آیات ہی بتا دیتی ہیں اور

قرآنی آیات سے اگر دیگر آیات کے معانی کی وضاحت نہیں ہوتی تو بشریت کے عظیم رہنما حضرت محمد (علیہ افضل الصلوات والسلام) جنہیں خدا تعالیٰ نے قرآن مجید سکھایا ہے، اور جنہوں نے کلام الہی کو بحفاظت تمام امت تک پہنچا دیا ہے، ان کی تعلیمات کی طرف رجوع کیا جاتا ہے یعنی قرآن پاک کی آیات کو احادیث نبویہ کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے، اور پھر تفسیر لکھتا ایک مکمل شعبہ علم و فن ہے، ہر کس و ناکس کا کام نہیں مگر بہت سے لوگ اپنی ہی عقل کو ہر جگہ، ہر میدان میں استعمال کرتے ہیں اور وہ یہ تصور رکھتے ہیں کہ وہ برحق ہیں، چاہے حقیقت اس کے برعکس ہی کیوں نہ ہو تو بھلا ایسے شخص سے کیا امید رکھی جاسکتی ہے کہ وہ راد حق تک پہنچ جائے گا، اس میں کوئی شخص ددرائے نہیں رکھتا کہ سرسید احمد خان نے ملک و ملت کی خاطر کیا کچھ نہیں کیا، انھوں نے بہت سے کربائے نمایاں انجام دیے ہیں لیکن شعبہ تفسیر میں ان کی تفسیر کا جو مقام ہے، اس کا صحیح تجزیہ کوئی مفسر قرآن یا عالم دین ہی کر سکتا ہے، اور یہ بتا سکتا ہے کہ دینی حلقے میں اس تفسیر کی کیا حیثیت اور کیا قدر و قیمت ہے نہ کہ ایک ایسا ادیب جو مار کسی نظریات سے متاثر ہو کر مختلف متضاد نظریات کے جملے اور سمجھنے کی کوشش میں اپنے آپ کو الجھتا اور بھٹکتا ہو محسوس کرتا ہو۔

ادب اخیر میں ایک نمونی جائزہ لیتے ہوئے ہم یہ بھی واضح کر دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ مطالعے اور جاننے پر ایک عام نظر ڈالنے کے بعد کوئی بھی شخص یہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ ناقد نے علامہ اقبال کی شاعری پر تنقید کیا کی ہے، بلکہ اس طبقہ کے مذہب کی تنقید کی ہے، جس طبقہ میں علامہ اقبال مقبول سمجھے جاتے ہیں، نیز

مطالعے اور جائزے میں مذہب کو باطل اور دھم ثابت کرنے میں ناقد نے ایڑی چوٹی کا زور صرف کر دیا ہے جب کہ فاضل ناقد کو چاہئے تھا، کہ کسی مذہب پر قلم چلانے سے پہلے مذہبی امور سے متعلق معلومات فراہم کر لیتا، پھر مذہب پر بالواسطہ بلا واسطہ حملہ کرتا، اس کے بعد کسی ایسے شاعر کو مشق ستم بنانا جس کے کلام و پیام اور فلسفہ کی واضح حقیقت و مقبولیت اور اس کے دوام پر ناقد کی تحریک جیسی ہزار ہا تحریروں سے کوئی آنچ نہیں آتی۔

مکتوب بھوپال

بھوپال

۱۲ ربیع الآخر ۱۳۷۷ھ، ۶ جنوری ۱۹۵۷ء

مکرم بندہ ! وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته

آپ کا مسئلہ خط بہت تاخیر سے ملا، ڈاک انتظام یہاں ابتر ہے اس لیے جواب میں تاخیر ہوئی، ۳۰ دسمبر ۱۹۵۶ء کی رات کو یہاں قیامت گذر گئی، شدید سردی کی رات میں ۲ بجے علم ہوا کہ یونین کار بائڈ کے کارخانہ سے گیس لیکج ہو کر شہر والوں کو ہلاک کر رہی ہے اس لیے فوراً گھروں کو چھوڑ کر جنگل کی طرف بھاگو، ۸۰ لاکھ آبادی کے شہر کی گھروں کو کھلا چھوڑ کر بلا کچھ اذیت پہنچے سڑکوں پر بھاگ رہے تھے کسی کو کسی کا ہوش نہ تھا، یومئذ فی المصائب اخیه و امه و امه و صاحبہ و بنیہ کا منظر تھا، ماں باپ اپنے بچوں کو کندھے پر اٹھائے بغل میں دبائے اٹھ کر بے تکانہ بھاگ رہے تھے جو بچے اپنے بھانگے والے ماں باپ کے ساتھ نہ دے سکے انھیں محبت کرنے والے ماں باپ موت کے منہ میں چھوڑ کر بھاگ نکلتے قرآن پاک میں تَذْهَلْ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ پڑھا تھا، آنکھوں سے اس کا منظر اس شب کو دیکھا، امان و بحفیظ کیسی بے کسی کا منظر تھا، بہت سے بھاگتے بھاگتے دم توڑ کر گرتے جا رہے تھے ہزاروں شہید ہوئے ۲۵۰۰۰ دھن کی گیس اتنی ہی لاشیں مر گھٹ میں جلائی گئیں جو اس وقت شہر بھوپال سے گزرنے والی ٹرینوں میں فوت ہوئے یا زخمی ہو کر کسی اور جگہ فوت ہوئے، ان کا شمار نہیں لاتعداد موشی مرگے، مچھنسل یا مبطو جانوروں کی طرح ٹوٹوں میں مڑا تھا غرض گیس کا منظر تھا اور تھوڑی دیر میں کیا ہو گیا، خدائے پاک انعام ہے کہ ہم لوگ مع متعلقین اور جماعت کے سینکڑوں افراد جو قرب اجتماع کے باعث بھوپال میں موجود تھے محفوظ و مامون رہے، سہولی آنکھ کے آشوب کی شکایت یا قلب پر گھٹن یا جلن کی شکایت تھی وہ علل سے رفق ہو گئی، الحمد للہ جو ختم ہو گئے وہ جنت کو سدھائے اب و ایشوں کی نگرانیوں، یواؤں، بیکیوں اور گیس کے اثر سے معذور ہو جانے والوں کی فکر وں کا جو ہم ہے دعا فرمائیں کہ اللہ پاک

مرحومین کی مغفرت فرمائے، ہزاروں بیماروں کو جو ہسپتالوں میں ہیں شفا کے کامل عطا فرمائے، جو بچہ بچہ بے والی و وارث، لاچار، معذور و بے وسیلہ ہو گئے ہیں ان کے حالات کو سازگار فرمائے، پھر ۱۶ دسمبر کو اعلان ہو کہ مابقی گیس کو ضائع و بے اثر کیا جائے گا، اس کی وحشت میں ۱۳/۱۴/۱۵ دسمبر کو بسوں، ٹرینوں، کاروں، اسکوڑوں پر لاکھوں آدمی شہر چھوڑ چلے اور بھوپال جیسا بارونق شہر قبرستان کا منظر پیش کرنے لگا، کوئی دشمن غنیمت بھی شہر کو خالی کر آتا تو اس آسانی اور سہولت سے شہر خالی نہ ہوتا، حسب اعلان و تعین سابق ۲۲/۲۳/۲۴ دسمبر کو بھوپال کا تبلیغی اجتماع بھگت اللہ کامیابی سے منعقد ہو کر ختم ہوا، پہلے دن تعداد کم تھی، اس کے بعد تو انسانوں کا سمندر اُمنڈ آیا، ۲۴ دسمبر کو ۱۲ بجے حضرت جی دام مجدہ کی رقت آمیز دعا شروع ہوئی، ہر آنکھ رو رہی تھی، اجتماع کے منعقد ہونے سے ایک طرح کا اطمینان و سکون اور کجی لوگوں نے اکھڑے محسوس کی، ہزاروں انسانوں اور مسلمانوں کے لیے کسی سے دم توڑنے پر دل منہم ہے اور آنکھیں اشکبار، دارالعلوم تاج المساجد اس کے طلبہ اساتذہ سب ہی محفوظ و مامون رہے، معمولی تکلیفات ہوئیں، جو علاج سے رفع ہو گئیں،

آپ کے خط سے مولانا عبدالرحمن پر واز صاحب کے انتقال کی خبر مل کہ ملال مزید بڑھ گیا، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے، اور پسماندگان کو صبر عطا فرمائے، ۱۵ دسمبر کا خطاب ملا ہے، تار، ڈاک اور فون سب معطل اور مشغول تھے۔

اُس رات کے تصور سے اب بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

۲۴ دسمبر کو حسب اطلاع دارالعلوم کی مجلس شوریٰ بھی ہوئی، آپ نہ خود آئے نہ معذرت جو ابی لغاتہ بھی بھیجا گیا تھا، خدا کرے آپ اچھے ہوں۔

محمد عمران خان ندوی

۱۳۔ عہد شکرستان روڈ

بھوپال

تہنیت

مطبوعات جدیدہ

اسلام کا آفاقی پیغام :- از جناب میر واعظ کشمیر مولانا محمد فاروق صاحب تقطیع

متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۲۰، خوبصورت جلد، قیمت ۳۰ روپے

پتہ :- (۱) سہروردیکھڑ، راجپوری لال، سری نگر، کشمیر (۲) ادارہ علم و حکمت، دیوبند

کشمیر میں دین کے تحفظ و بقا، اس کی اشاعت و تبلیغ اور مسلمانوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح و تصحیح

کے سلسلے میں میر واعظ ان کشمیر کے خاندان کے کارنامے اظہر من الشمس ہیں، مولانا محمد فاروق صاحب کا تعلق بھی اسی ممتاز علمی و دینی خانوادے سے ہے، جو کم سنی ہی میں میر واعظ کے منصب جلیل پر فائز ہو گئے

تھے، وہ کشمیر کی انجمن نصرۃ الاسلام اور انجمن اوقاف جامع مسجد سری نگر کے سربراہ بھی ہیں، اس اعتبار سے مولانا محمد فاروق کشمیر کے مشہور علمی دینی اور سیاسی رہنما ہیں، مگر ان کی علمی جدوجہد کا دائرہ

وہیں تک محدود نہیں ہے، بلکہ وہ آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت اور آل انڈیا مسلم پرنس لائبریری کے رکن ہیں

اور مسلمانان ہند کے مختلف قومی و ملی معاملات میں بھی سرگرم عمل رہتے ہیں، ان کے دعوے و خطابت

کی گونج کشمیر کی برف پوش داوی کی طرح ملک کے دوسرے علاقوں میں بھی سنائی دیتی ہے اور وہ

اپنی حق گوئی و بے باکی کی بنا پر قید و بند کی صعوبتیں بھی جھیل چکے ہیں، زیر نظر کتاب میں مولانا کے مندرجہ

ذیل خطبات اور تقریروں کو عام فائدے کے لیے یکجا کر کے شائع کیا گیا ہے :- (۱) اسلام کشمیر میں

(جامع مسجد، سری نگر) (۲) اسلام کی تعلیمات و اقدار کی افادیت عصر حاضر میں (کشمیر یونیورسٹی)

(۳) اسلام اور پیغمبر اسلام کی تعلیمات، سرشتیہ فیضان (حیدرآباد) (۴) اسلام کے نقوش عالمی تہذیب

و ثقافت پر (کلکتہ) (۵) اسلام کی آفاقی تعلیمات حریت، صداقت، انصاف اور مساوات (ریڈیو کشمیر)

(۶) اسلام ملت اسلامیہ کے درپیش موجودہ مسائل کا حل (بنگلور) (۷) اسلام اور کشمیری زبان کی گرانقدر خدمت بیان الفرقان (جامع مسجد، سری نگر) (۸) اسلام اور سیرت مصطفیٰ ﷺ (دہلی) (۹) اسلام اور معراج مصطفیٰ ﷺ (ریڈیو کشمیر) (۱۰) اسلام میں اجتماعیت کی اہمیت مجمعہ کے فضائل احکام پر جامع مسجد، سری نگر میں کئی تقریروں کے اقتباسات (۱۱) اسلام، اتحاد اور قربانی امت کے موجودہ امر اض کا علاج (صد سالہ اجلاس دارالعلوم دیوبند) (۱۲) اسلام میں عورت کا مقام اور حقوق زوجین (مجلس نکاح کے خطبوں کے اقتباسات) (۱۳) اسلام کے قوانین ناقابل تنسیخ و ترمیم ہیں (اجلاس مسلم پرسنل لا بورڈ مدراس) (۱۴) اسلام میں شوریات کا نظام (اجلاس آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت، بمبئی) عنوانات ہی سے خطبوں کی اہمیت و افادیت ظاہر ہے، پہلے خطبہ میں کشمیر میں اسلام کی اشاعت کی مختصر روداد بیان کی گئی اور سابقہ خطبہ کشمیری زبان میں پہلے ترجمہ قرآن بیان الفرقان کی تیسری اور آخری جلد کے رسم اجراء کے موقع پر دیا گیا ہے، باقی تمام خطبوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام مکمل دین و مستقل ضابطہ حیات اور ایک ابدی، آفاقی اور عالمگیر مذہب ہے جو امن و سلامتی کا ضامن اور حریت و مساوات اور عدل و انصاف کا علمبردار ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین ہیں، آپ کی پاکیزہ زندگی اور اسلام کی تعلیمات و ہدایات ہی سے دنیا کے موجودہ بحران اور مسلمانوں کے مصائب کا خاتمہ ہو سکتا ہے، اس لئے مسلمانوں کو اسلام کی حیات بخش تعلیمات پر عمل پیرا اور متحد و منظم ہو کر انسانیت کی اخلاقی قیادت کا فرض انجام دینا چاہیے غرض ہر خطبہ مسلمانوں کے لئے ایک پیغام اور لائحہ عمل کی حیثیت رکھتا ہے، بعض خطبوں میں بڑی مفید اور نکتہ کی باتیں بھی آگئی ہیں، مثلاً "دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں اسلام کا یہ طرہ امتیاز ہے کہ اس نے اپنی تقویم تو کیا خود اپنے دین کا نام بھی اپنے رسول کے نام پر نہیں رکھا، بلکہ اس کی دعوت و پیغام پر رکھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ آفاقی و ابدی مذہب ہے، اور اس میں اصل مقصد اور بنیادی پیغام ہی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے نہ کہ شخصیت یا جماعت کو" اسی طرح معراج کے متعلق فرماتے ہیں "اس سے ثابت

ہو گیا کہ چاند سورج، تارے، آسمان، فضا، اخلاک اور ملک ملکوتیہ سب مخلوق ہیں، جو انسان کی دسترس سے باہر نہیں بلکہ اس کی زد میں ہیں، معراج کے عظیم واقعہ سے انسان کے لئے خلائی سفر اور ستاروں پر کندہ ڈالنے کی راہیں کھل گئیں، آج کل سائنس داں انسان کو جن خلائی ٹیموں پر بھیجتے ہیں یہ وہی راستے ہیں جو آج سے چودہ سو سال قبل داعی اسلام حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے سفر معراج میں روند ڈالے تھے اور ان سے بہت ادنیٰ مقامات تک پہنچ گئے تھے، شاعر مشرق دانے راز علامہ اقبال فرماتے ہیں:-

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ ﷺ مجھے کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

یہ خطبہ مذہبی اور دعوتی نوعیت کے ہیں لیکن فاضل خطیب کا درمندانہ دل دنیا بھر کے مسلمانوں کے درد و غم سے بھی سبقت لے جاتا ہے اس لئے کہیں کہیں ہندوستان کے فرقہ وارانہ فسادات اسرائیلی جارحیت، فلسطین، حرم پاک اور ایران کے واقعات اور افغانستان میں روسی بربریت کا ذکر بھی آگیا ہے ان خطبوں سے میرد اعظم صاحب کی خطابت و تقریر میں قدرت و مہارت کا بھی پوری طرح اندازہ ہوتا ہے کتاب کے شروع میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کے قلم سے پیش لفظ ہے، اور آخر میں مولانا قاری محمد مولانا مفتی عتیق الرحمن، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا منت اللہ رحمانی اور مولانا محمد منظور نعمانی وغیرہ کی تقریظیں درج ہیں جن سے میرد اعظم صاحب کی مقبولیت و عظمت کا اندازہ ہوتا ہے، یہ خطبہ ہر مسلمان کے مطالعہ میں آنے کے لائق ہیں، ص ۹۳ پر مولانا ظفر علی خاں کے شعر

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

کو مولانا حالی کا بتایا گیا ہے، اور ص ۱۳ پر آیات "کا ترجمہ نمونے کیا ہے حالانکہ ص ۱۳ پر نشانیاں کیا ہے جو صحیح ہے، ص ۱۳ پر سفر معراج بحکم و روح" کو مسئلہ بتایا ہے اور ثبوت میں حافظ ابن حجر کا ایک بیان نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ جمہور کا قول ہے نہ کہ مسئلہ و متفق علیہ۔

معراج اسلام و جاہلیت :- از مولانا صدر الدین اصلاحی، تقریظیں مولانا محمد کاتب صاحب

صفحات ۲۱۶، قیمت سترہ روپیہ، پتہ - ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ، یو پی، ۲۰۲۰۱۱۔

مولانا عبدالرحیم اصلاحتی ہندوستان کی جماعت اسلامی کے مشہور اہل قلم اور ممتاز مصنف ہیں انھوں نے

اس کتاب میں اسلام اور جاہلیت کی کشمکش اور مکرر آرائی کی مختصر تاریخ بیان کی ہے، اور اس سلسلہ میں مشہور حدیث

بداء الاسلام غریبہ و سیئہ وغریبہ نام کی موثر اور دلنشین وضاحت کی ہے، مولانا نے اسلام اور جاہلیت کی دائمی

کشمکش کا جو انسان کی ذات کو قرار دیا ہے وہی ہے، انہوں نے ہی فتح کرنے میں سرگرم عمل ہیں اس سلسلہ میں جہاں انسان کی رہنمائی،

صراطِ مستقیم کی نشاندہی اور اسلام اور جاہلیت کی سرحدوں میں خط امتیاز کھینچنے کیلئے وحی الہی کی مدد کا ذکر کیا ہے وہاں

جاہلیت کی جوابی کاؤ آئی اور وحی الہی کی بنیادیں متزلزل کرنے کا بھی ذکر کیا ہے اس ثبوت میں قرآن مجید سے تاریخی ثبوت

پیش کیا ہے اور حضرت نوح، حضرت ہود، حضرت صالح، حضرت لوط، حضرت شعیب اور حضرت موسیٰ کی سرگزشت بیان

کر کے ان سے انکی قوموں کے تصادم اور مکرر کا ذکر کیا گیا ہے اسکے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلام کی دعوت دینے اور اسکے

مقابلہ میں جاہلیت کی جوابی کاؤ آئی اور میٹھرائی کی تفصیل قلمبند کی ہے، اس ضمن میں اسلام کی بعض نہایت خصوصیات قرآن مجید

کے طریقہ دعوت کی خوبیاں اور دعوت اسلامی کی مخالفت کے اسباب کی بھی نشاندہی کی ہے، انھوں نے اسلام کی ابتدائی تاریخ

کے ان حالات کو حدیث بداء الاسلام غریبہ پر مبنی کر کے دکھایا ہے کہ اسلام اسکے عقائد اور افکار و نظریات لوگوں کیلئے انوکھے

نرا لے آج بھی اونا مانوس بنے ہوئے تھے، جاہلیت کی دستِ ہمہ گیری اور اثر و نفوذ دکھانے کیلئے اسکی بھی مثالیں دی گئی ہیں کہ کبھی

کبھی خود اسلام کے ماننے والوں کیلئے بھی اسکی بعض تعلیمات غیبی اونا مانوس ہوتی ہیں اسکے بعد رسول اللہ کے ذریعے اسلام کی

بین اور جاہلیت کے مکرروں کو جانے کا ذکر کیا ہے آخر میں جاہلیت کی دوبارہ واپسی کی داستان بیان کی گئی ہے جو یہ حدیث دوسرے

مکررے سیور وغیرہ کی تشریح ہے اس میں پختہ خدمت اسلام کے اندر جاہلیت کی دوبارہ واپسی اور اسکے اثر و نفوذ کی تفصیل دی گئی ہے، پھر

بیرون ملت جاہلیت کی موجودگی کا نقشہ کھینچا گیا ہے جسکی نمایندگی مغرب کی تہذیب جدید کر رہی ہے، اس سلسلہ میں اسلام

مختلف گوشوں پر جاہلیت کے حملے اور ہونے کا ذکر کیا ہے بالکل آخر میں حدیث آخری مکررے غلو فی اللغز یا کی تشریح کی گئی ہے

اس میں دکھایا گیا ہے کہ جاہلیت کے موجودہ غلبہ و تسلط کے باوجود اب ایسے حالات پیدا ہو رہے ہیں جو اسکی پائی اور شکست اور

اسلام کی فتح و کامرانی کا باعث ہو سکتے ہیں اسلئے اسکے علمبرداروں کو ان حالات قائمہ اٹھانا اور اپنی ذمہ داری پورا کرنا

چاہئے یہ کتاب موثر اور دلنشین انداز میں لکھی گئی ہے جو دعوتی کام کرنے والوں کیلئے خاص طور پر مفید ہے۔

فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات - ۱۔ مرتبہ، ڈاکٹر عبیدہ عظیم صاحب، تقطیع متوسط کاغذ، کتابت

و طباعت بہتر، صفحات ۴۲۳، مجددی گروپش قیمت ساٹھ روپے پتہ، نصرت پبلشرز، امین آباد، لکھنؤ۔

فورٹ ولیم کالج نے اردو زبان و ادب کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں، اس کے ذکر سے تاریخ ادب اردو

کی کوئی کتاب خالی نہیں ہو، اب ڈاکٹر عبیدہ عظیم نے اس موضوع پر یہ مسودہ اور متقل کتاب لکھی ہے جس میں فورٹ ولیم کالج متعلق

تمام ضروری باتیں تلاش و تحقیق سے لکھی گئی ہیں یہ دراصل انکا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر گورکھ پور یونیورسٹی نے انہیں پی ایچ ڈی کی

ڈگری دی ہے یہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں فورٹ ولیم کالج کے اغراض و مقاصد کی مفصل وضاحت کی گئی ہے اس ضمن میں

کالج کے قیام کی صحیح تاریخ اور اسکے آغاز سے اختتام تک کی مکمل سرگزشت قلمبند کی گئی ہے، اور ان لوگوں کا ذکر بھی کیا ہے جنکی

مساعی اور سرپرستی کالج کو حاصل تھی، دوسرے باب میں کالج سے وابستہ اردو مصنفین کے حالات و سوانح درج ہیں اس میں

ان لوگوں کا بھی مختصر تذکرہ ہے جو کالج کے باقاعدہ ملازم نہ تھے، مگر انھوں نے کالج کی کونسل سے انام حاصل کرنے کیلئے یا اسکے

اہم عمدہ اداروں کی فرمائش پر کتابیں لکھی تھیں غالباً مصنفین کے حالات کی فراہمی میں ڈاکٹر صاحبہ کو زیادہ کامیابی نہیں

ہو سکی ہے اسلئے دونوں قسم کے مصنفین کے حالات مختصر ہیں، تیسرا باب فورٹ ولیم کالج کی اردو مصنفات کے جائزہ کیلئے مخصوص

جو بڑا طویل اور کتاب کے نصف سے زیادہ حصہ کو محیط ہے، اس میں کالج کے زیرِ مہتمام لکھی گئی جن کتابوں کا مصنفہ کو علم ہوا ہے،

ان سب متعلق ضروری معلومات پیش کی ہیں اور انکے مندرجہ ذیل مشمولات کا قدرانہ جائزہ لیا ہے، چوتھے باب میں انھوں نے فورٹ ولیم کالج کی

نثر کے اسلوب پر بحث کی ہے اور پانچویں باب میں اردو نثر پر اسکے اثرات دکھائے ہیں، اس کی وضاحت کیلئے کالج کے قلم کار

پہلے اور بعد کے مصنفین کے نثری کارناموں پر بھی روشنی ڈالی ہے اس کتاب میں فورٹ ولیم کالج پر اب تک کے کاموں کی کئی

کی نشاندہی بھی کی گئی ہے، اور پیش رو مصنفین کے اغلاط کی تصحیح بھی کی گئی ہے، آخر کی طویل فہرست بھی مصنفہ کی محنت کا دشا

اندازہ ہوتا ہے، فورٹ ولیم کالج پر مفید معلومات جمع کرنے کیلئے مصنفہ محسن اور حوصلہ افزائی کی مستحق ہیں، صحت کی پانچویں سطر

میں ذہنیت کو نہ کر لکھا ہے، ممکن ہے یہ کتابت کی غلطی ہو، صفحہ ۳۵ کے حاشیہ میں کلیدہ دمنہ کے عربی مترجم کے نام کے سلسلہ میں

لکھا ہے، لیکن عبدالمقفع ہی درست ہے حالانکہ متن میں صحیح نام عبداللہ ابن المقفع دیا ہے۔

تجلیاتِ قلیل :- مرتبہ ڈاکٹر طحطاوی رضوی برقی، تقطیع تور، کاغذ، کتابت و طباعت

بہتر صفحات ۱۶۰، قیمت ۵ روپے، پتہ :- ڈاکٹر طحطاوی رضوی برقی، دانشکدہ، ملکی محلہ آٹو

حضرت سید شاہ محمد قائم رضوی قلیل سجادہ نشین آستانہ چشتیہ نظامیہ دانا پور سلسلہ ناسخ کے ایک

کامل نسخ اور مکمل مشق شاعر ہیں جن کے تلامذہ کی تعداد ستو سے متجاوز ہو گئی، ان کو فارسی دار و دونوں زبانوں

پر یکساں دسترس اور دونوں میں صاحب دیوان ہیں، ڈاکٹر طحطاوی رضوی برقی صدر شعبہ اردو و فارسی جین کالج لاہور

نے قلیل کا اردو دیوان "تجلیاتِ قلیل" مرتب کر کے شائع کیا ہے، ان کا بیان یہ کہ یہ دیوان ۲۷۵ منتخب غزلوں

پر مشتمل تھا، اور کوئی غزل ۱۹ یا ۲۱ اشعار سے کم کی نہ تھی، میں نے طباعت کی مشکلات کے پیش نظر اختصار و انتخاب

کو ملحوظ رکھا، ڈاکٹر صاحب خود بھی صاحب ذوق ادیب و شاعر ہیں، اس لئے انتخاب خوش سلیقگی سے کیا گیا ہے،

شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے، اس میں دانا پور کے تصوف و عرفان اور علم و ادب کے گوارہ ہونے کا ذکر بھی کیا ہے،

اور قلیل کے کلام کی مختصر خصوصیات بھی دکھائی ہیں، مقدمہ دلکش ادیبانہ طرز نگارش کا نمونہ ہے، مگر بہت مختصر ہے،

اصل کلام اپنے رنگ میں اچھا ہے، ڈاکٹر طحطاوی رضوی برقی نے اس ادبی سرمایے کو محفوظ کر کے ایک ادبی خدمت

انجام دی ہے،

معلم القواعد والاعراب :- مرتبہ مولانا محمد بن صاحب ندوی، تقطیع متوسط، کاغذ

(جز اول)

معمولی، کتابت و طباعت قدس بہتر صفحات ۶۴، قیمت تین روپے پچاس پیسے، ناشر :-

مکتبہ دارالعلوم کوپانگ، اعظم گڑھ۔

صنف ایک تجربہ کار معلم ہیں، یہ کتاب ان کے برسوں کو مطالعہ و تجربہ کا نتیجہ ہے، اس میں نحوی قواعد تو جملہ بیان

کئے گئے ہیں مگر مثالوں و ترکیبوں پر زیادہ توجہ کی گئی ہے، اور یہی اس کتاب کی اصل خصوصیت ہے، پہلے جملہ اسمیہ کا ذکر ہے،

جس میں مبتدا و خبر و ضروری قواعد بیان کئے ہیں پھر جملہ فعلیہ میں مختلف افعال فاعل مفعول اور دوسرے منصوبات وغیرہ

کے قواعد مثالیں اور جملوں کی ترکیب نوی کی گئی ہے، آخر میں ادوات کا ذکر ہے، مگر اس میں صرف حروف استفہام اور

اذ کے قواعد ہی تحریر کئے گئے ہیں، غالباً باقی حروف کا ذکر دوسرے حصہ میں ہوگا، کتاب مبتدی طلبہ کے لئے

کار آمد ہے۔

جلد ۱۳۵ - ماہ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۵ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۸۵ء عدد ۲

مضامین

شذرات

سید صباح الدین عبدالرحمن ۸۲ - ۸۳

مقالات

مہر سید احمد خاں اور مستشرقین

عبید اللہ کوٹلی ندوی رفیق دارالمصنفین

۸۵ - ۱۰۰

سید صباح الدین عبدالرحمن

حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی اپنی

سیرۃ النبی میں انشا پر داری کی حیثیت سے

۱۰۱ - ۱۴۸

جناب تاج پیرامی صاحب آراء

مسدس حالی میں ربط و تسلسل

۱۴۹ - ۱۵۶



۱۵۸ - ۱۶۰

مطبوعات جدیدہ

ایک ضروری اعلان

معارف کا زر سالانہ جنوری ۱۹۸۵ء سے تیس روپے کر دیا گیا ہے، اس لئے براہ کرم آپ

تیس روپے زر سالانہ روانہ فرمائیں، پرانے خریداروں سے گزارش ہے کہ اگر ان کا چندہ ختم ہو گیا ہو تو وہ بھی

تیس روپے بھیجیں اور اسی کے ساتھ اپنے خریداری نمبر کا حوالہ بھی دیں۔

”منہجر“